# بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة الأعراف

هذا هو الاسم الّذي عُرفت به هذه السّورة ، من عهد النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . أخرج النّسائي ، من حديث ابن أبي مُليكة ، عن عروة عن زيد ابن ثابت : أنّه قال لمروان بن الحكم : « مالي أراك تقرأ في المغرب بقصار السّور وقد رأيت رسول الله — عليه الصّلاة والسّلام — يقرأ فيها بأطْول الطِوليين ». قال مروان قلت : « يا أبَا عبدِ الله مَا أطولُ الطُولَيَيْن » ، قال : « الأعراف ». وكذلك حديثُ أمّ سلمة — رضي الله عنها — أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — كان يقرأ في المغرب بطولى الطُّوليين . والمراد بالطوليين سورة الأعرافُ وسورة الأنعام فإنّ سورة الأعراف أطول من سورة الأنعام ، باعتبار عدد الآيات . ويُفسِر ذلك حديثُ عائشة — رضي الله عنها . أخرج النّسائي ، عن عروة عن عائشة — رضي الله عنها — : أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قرأ في صلاة المغرب بسورة الأعراف فرّقَها في ركعتين .

ووجه تسميتها أنّها ذُكر فيها لفظ الأعراف بقوله تعالى : « وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال » الآية . ولم يُذكر في غيرها من سور القرآن ، ولأنّها ذُكر فيها شأن أهل الأعراف في الآخرة ، ولم يذكر في غيرها من السّور بهذا اللّفظ ، ولكنّه ذكر بلفظ (سُور) في قوله : « فضرب بينهم بسُورٍ له باب باطنه فيه الرّحمة وظاهره من قِبله العذاب » في سورة الحديد .

وربّما تُدعى بأسماء الحروف المقطّعة الّتي في أوّلها وهي : « ألِفْ — لاَمْ — مِيمْ — صَادْ » أخرج النّسائي من حديث أبي الأسود ، عن عروة ، عن زيد بن ثابت : أنّه قال لمروان : لقد رأيت رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — يقرأ في المغرب بأطول الطُوليين : « ألِفْ ، لاَمْ ، مِيمْ ، صَادْ » . وهو يجيء

على القول بأنّ الحروف المقطّعة التي في أوائل بعض السّور هي أسماء للسّور الواقعة فيها ، وهو ضعيف ، فلا يكون (ألمص) اسما للسّورة ، ولإطلاقه عليها إنّما هو على تقدير التّعريف بالاضافة إلى السّورة ذات ألمص ، وكذلك سمّاها الشّيخ ابن أبي زيد في الرّسالة في باب سجود القرآن . ولم يعدّوا هذه السّورة في السور ذات الأسماء المتعدّدة. وأمّا ما في حديث زيد من أنّها تدعى طُولى الطّوليين فعلى إرادة الوصف دون التّلقيب . وذكر الفيروز بادى في كتاب بصائر ذوى التّمييز أنّ هذه السّورة تسمى سورة الميقات لاشتمالها على ذكر ميقات موسى في قوله : « ولمّا جاء موسى لميقاتنا » . وأنّها تسمى سورة الميثاق لاشتمالها على حديث الميثاق في قوله : « ألست بربّكم قالوا بلى » (1) .

وهي مكّية بلا خلاف . ثمّ قيل جميعُها مكّي ، وهو ظاهر رواية مجاهد وعطاء الخراساني عن ابن عبّاس ، وكذلك نقل عن ابن الزّبير ، وقيل نزل بعضها بالمدينة ، قال قتادة آية : « واسألهم عن القرية التّي كانت حاضرة البحر » نزلت بالمدينة ، وقال مقاتل من قوله : « واسألهم عن القرية — إلى قوله — وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » نزلتْ بالمدينة ، فإذا صحّ هذا احتمل أن تكون السورة نزلت بمكّة ثمّ ألحق بها الآيتان المذكورتان ، واحتمل أنّها نزلت بمكّة وأكمل منها بقيتها تانك الآيتان .

ولم أقف على ما يُضبط به تاريخ نزولها ؛ وعن جابر بن زيد أنّها نزلت بعد سورة « ص » وقبل سورة « قُل أوحي » ، وظاهر حديث ابن عبّاس في صحيح البخاري أنّ سورة « قُل أوحي » أنزلت في أوّل الإسلام حين

---

(1) طبع مطابع شركة الإعلانات الشّرقيّة بالقاهرة سنة 1384 صفحة 203 الجزء الأوّل .

ظهور دعوة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ، وذلك في أيّام الحجّ ، ورسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – متوجّه بأصحابه إلى سُوق عكاظ ، فلعلّ ذلك في السنة الثّانية من البعثة . ولا أحسب أن تكون سورة الأعراف قد نزلت في تلك المدّة لأنّ السّور الطوال يظهر أنّها لم تنزل في أوّل البعثة .

ولم أقف على هاتين التّسميتين في كلام غيره .

وهي من السّبع الطّوال الّتي جعلت في أوّل القرآن لطولها وهي سُور : البقرة ، وآل عمران ، والنّساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، وبراءة ، وقُدم المدني منها وهي سور : البقرة ، وآل عمران ، والنّساء ، والمائدة ؛ ثمّ ذكر المكي وهو : الأنعام ، والأعراف على ترتيب المصحف العثماني اعتبارا بأنّ سورة الأنعام أنزلت بمكّة بعد سورة الأعراف فهي أقرب إلى المدني من السّور الطّوال .

وهي معدودة التّاسعة والثّلاثين في ترتيب نزول السّور عند جابر بن زيد عن ابن عبّاس ، نزلت بعد سورة ص وقبل سورة الجن ، كما تقدّم ، قالوا جعلها ابن مسعود في مصحفه عقب سورة البقرة وجعل بعدها سورة النّساء ، ثمّ آل عمران ، ووقع في مصحف أبَي بعد آل عمران الأنعامُ ثمّ الأعراف . وسورة النّساء هي الّتي تلي سورة البقرة في الطّول وسورة الأعراف تلي سورة النّساء في الطّول .

وعد آي سورة الأعراف مائتان وستّ آيات في عَدّ أهل المدينة والكوفة ، ومائتان وخمس في عدّ أهل الشّام والبصرة ، قال في الاتقان وقيل مائتان وسبع .

## أغـراضهـا

افتتحت هذه السّورة بالتّنوينه بالقرآن والوعد بتيسيره على النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – ليبلغه وكان افتتاحها كلاما جامعا وهو مناسب

لمـا اشتملـت عـليـه السّورة من المقـاصد فهـو افتتـاح وارد على أحسن وجوه البيـان وأكملهـا شـأن سور القـرآن .

وتـدور مقـاصد هـذه السّورة عـلى محور مقاصد ؛ منهـا :

النّهـي عن اتّخـاذ الشّركـاء من دون الله .

وإنـذارُ المشركين عن سوء عـاقبـة الشّرك في الدّنيـا والآخـرة .

ووصف مَا حَلّ بـالمشركيـن والّذيـن كـذّبوا الرّسل : من سوء العـذاب في الدّنيـا ، ومـا سيحـلّ بهم في الآخرة .

تذكـير النّـاس بنعمـة خـلـق الأرض ، وتمـكـينُ النّـوع الانساني من خيـرات الأرض ، وبنعـمـة الله على هذا النّوع بـخـلـق أصلـه وتـفضيلـه وما نشأ من عـداوة جنس الشيطان لنـوع الإنسان .

وتحـذيـر النّاس من التلبّس ببقـايـا مـكر الشّيطـان من تسويلـه إيـاهم حـرمَان أنفسهـم الطيّبـات ، ومن الـوقـوع فيمـا يـزجّ بهـم في العـذاب في الآخـرة .

ووصف أهـوال يـوم الجزاء للمجـرمـيـن وكـرامـاتبه للمتّقيـن .

والتّذكـير بـالبعـث وتقـريـب دليـلـه .

والنّهـي عن الفسـاد في الأرض التّي أصلحهـا الله لفـائـدة الإنسان ،
والتّذكـير ببـديع مـا أوجـده الله لاصلاحـهـا واحيـائـهـا .

والتّذكـير بمـا أودع الله في فطـرة الانسان من وقت تـكويـن أصلـه أن يقبلـوا دعـوة رسل الله إلى التّقـوى والإصـلاح .

وأفـاض في أحـوال الـرّسـل مع أقـوامهـم المشركـين ، ومـا لاقـوه من عنادهـم وأذاهم ، وأنـذر بعـدم الاغتـرار بـإمهـال الله النّاسَ قبـل أن ينـزل بهـم العـذاب ، إعـذارا لهـم أن يقـلعـوا عن كفـرهـم وعنـادهـم ، فـإنّ العـذاب يـأتيهـم بغتـة بعـد ذلـك الإمـهـال .

وأطال القول في قصّة موسى – عليه السّلام – مع فرعون ، وفي تصرّفات بني إسرائيل مع موسى – عليه السّلام – .

وتخلّل قصّتَه بشارةُ الله ببعثة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – وصفة أمّته وفضل دينه .

ثمّ تخلّص إلى موعظة المشركين كيف بدّلوا الحنيفية وتقلّدوا الشّرك ، وضرب لهم مَثلا بمن آتاه الله الآيات فوسوس له الشّيطان فانسلخ عن الهدى .

ووصف حال أهل الضّلالة ووصف تكذيبهم بما جاء به الرّسول ووصف آلهتهم بما ينافي الإلاهيّة وأنّ لله الصّفات الحسنى صفات الكمال .

ثمّ أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمسلمين بسعة الصّدر والمداومة على الدّعوة وحذرهم من مداخل الشّيطان بمراقبة الله بذكره سرّا وجهرا والاقبال على عبادته .

﴿ألٓمٓصٓ﴾ [1]

هذه الحروف الأربعة المقطّعة الّتي افتتحت بها هاته السّورة ، يُنطَق بأسمائها (ألِفْ – لاَمْ – مِيمْ – صَادْ) كما يَنْطِق بالحروف ملقّنُ المتعلّمين للهجاء في المكتب ، لأنّ المقصود بها أسماء الحروف لا مسمّياتها وأشكالها ، كما أنّك إذا أخبرت عن أحد بخبر تذكر اسم المخبر عنه دون أن تَعْرِض صورته أو ذاته ، فتقولُ مثلا : لقيت زيدا، ولا تقول : لقيت هذه الصورة، ولا لقيتُ هذه الذات .

فالنّطق بأسماء الحروف هو مقتضَى وقوعها في أوائل السّور الّتي افتتحت بها ، لقصد التّعريض بتعجيز الّذين أنكروا نزول القرآن من عند الله تعالى ، أي تعجيزِ بلغائهم عن معارضته بمثله كما تقدّم في سورة البقرة .

وإنّما رسموها في المصاحف بصور الحروف دون أسمائها ، أي بمسمّيات الحروف التي يُنطق بأسمائها ولم يرسموها بما تُقْرأ به أسماؤُها ، مراعاة لحالة التّهجي (فيما أحسب) ، أنّهم لو رسموها بالحروف التي يُنطق بها عند ذكر أسمائها خَشُوا أن يلتبس مجموعُ حروف الأسماء بكلمات مثل (يآسين) ، لو رسمت بأسماء حروفها أن تلتبس بنداء من اسمه سين .

فعدلوا إلى رسم الحروف علما بأنّ القارىء في المصحف إذا وجد صورة الحرف نَطق باسم تلك الصّورة . على معتادهم في التّهجي طردا للرسم على وتيرة واحدة .

على أنّ رسم المصحف سنّة سنّها كُتاب المصاحف فأقِرّت . وانّما العمدة في النّطق بالقرآن على الرّواية والتّلقي ، وما جُعلت كتابة المصحف إلاّ تذكرة وعونا للمتلقّي .

وتقدّم هذا في أوّل سورة البقرة وفيما هنا زيادة عليه .

﴿ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [2]

ذكرنا في طالعة سورة البقرة أنّ الحروف المقطّعة في أوائل السّور أعقبت بذكر القرآن أو الوحي أو ما في معنى ذلك ، وذلك يرجح أن المقصود من هذه الحروف التّهجي ، ابلاغا في التّحدي للعرب بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن وتخفيفا للعبء عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، فتلك جملة مستقلّة وهي هنا معدودة آية ولم تعدّ في بعض السّور .

فقوله : « كتاب » مبتدأ ووقع الابتداء، بالنّكرة إمّا لأنّها أريد

بها النّوع لا الفرد فلم يكن في الحكم عليها ابهام وذلك كقولهم: رجلٌ جاءني ، أي لا امرأة ، وتمرة خيرٌ من جرادة ، وفائدة ارادة النّوع الردّ على المشركين إنكارهم أن يكون القرآن من عند الله ، واستبعادهم ذلك ، فذكّرهم الله بأنّه كتاب من نوع الكُتُب المنزّلة على الأنبياء ، فكما نزلت صحف ابراهيم وكتاب موسى كذلك نَزّل هذا القرآن ، فيكون تنكير النّوعية لدفع الاستبعاد ، ونظيره قوله تعالى : « قالوا لا تخف خَصْمَان بغى بعضنا على بعض » فالتّنكير للنّوعيّة .

وأما لأن التّنكير أريد به التّعظيم كقولهم « شرّ أهرّ ذا ناب » أي شرٌّ عظيم . وقولِ عُوَيْف القوافي :

خَبَرٌ أتَانِي عن عُيَيْنَةَ موجِع ... كادَت عليه تَصَدَّعُ الأكْبَادُ

أي هو كتاب عظيم تنويها بشانه فصار التّنكير في معنى التّوصيف .

وإمّا لأنّه أريد بالتّنكير التعجيب من شأن هذا الكتاب في جميع ما حفّ به من البلاغة والفصاحة والاعجاز والارشاد ، وكونه نازلا على رجل أمّيّ .

وقوله : « أنزل إليك » يجوز أن يكون صفة لـ«كتاب» فيكون مسوغا ثانيا للابتداء بالنّكرة ويجوز أن يكون هو الخبر فيجُوز أن يكون المقصود من الأخبار تذكير المنكرين والمكابرين ، لأنّ النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – والمؤمنين يعلمون أنّه أنزل من عند الله ، فلا يحتاجون إلى الاخبار به ، فالخبر مستعمل في التّعريض بتغليط المشركين والمكابرين والقاصدين اغاظة الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – بالاعراض ، ويجوز أن يكون المقصود من الخبر الامتنان والتّذكير بالنّعمة ، فيكون الخبر مستعملا في الامتنان على طريقة المجاز المرسل المركب .

ويجوز أن يجعل الخبر هو قوله : « أنزل إليك » مع ما انضمّ إليه من

التّفريع والتّعليل ، أي هو كتاب أنزل إليك فكن منشرح الصّدر به ، فإنّه أنزل إليك لتنذر به الكافرين وتذكّر المؤمنين ، والمقصود : تسكين نفس النّبيء - صلّى الله عليه وسلّم - ، وإغاظة الكافرين ، وتأنيس المؤمنين ، أي : هو كتاب أنزل لفائدة ، وقد حصلت الفائدة فلا يكن في صدرك حرج إن كذّبوا . وبهذه الاعتبارات وبعدم منافاة بعضها لبعض يحمل الكلام على ارادة جميعها وذلك من مطالع السّور العجيبة البيان .

ومن المفسّرين من قدّروا مبتدأ محذوفا ، وجعلوا « كتاب » خبرا عنه ، أي هذا كتاب ، أي أنّ المشار إليه القرآن الحاضر في الذّهن ، أو المشار إليه السّورة أطلق عليها كتاب ، ومنهم من جعل «كتاب» خبرا عن كلمة « ألمص» وكلّ ذلك بمعزل عن متانة المعنى .

وصيغ فعل : « أنزل » بصيغة النائب عن الفاعل اختصارا ، للعلم بفاعل الانزال ، لأنّ الّذي يُنزل الكتب على الرّسل هو الله تعالى ، ولما في مادة الإنزال من الإشعار بأنّه من الوحي لملائكة العوالم السّماوية .

والفاء في قوله : « فلا يكن في صدرك » اعتراضية إذ الجملة معترضة بين فعل «أنزل» ومتعلّقه وهو «لتنذر به» ، فإنّ الاعتراض يكون مقترنا بالفاء كما يكون مقترنا بالواو كما في قوله تعالى : « هذا فليذوقوه حميم وغساق » وقوله : « ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتّبعوا الهوى ». وقول الشّاعر وهو من الشّواهد :

اعْلَمْ فعِلْمُ المرء يَنْفَعُه أنْ سَوف يأتي كُلُّ ما قُدّرا

وقول بشّار بن برد :

كقائلة إنّ الحمار فَنَحِّه عن القتّ أهلُ السّمسم المُتهذّبِ

وليست الفاء زائدة للاعتراض ولكنّها ترجع إلى معنى التّسبّب، وإنّما

الاعتراض حصل بتقديم جملتها بين شيئين متّصلين مبادرة من المتكلّم بإفادته لأهمّيته ، وأصل ترتيب الكلام هنا : كتاب أنزل إليك لتنذر به وذِكرَى للمؤمنين فلا يكن في صدرك حرج منه ، وقد ذَكَر في مغني اللّبيب دخول الفاء في الجملة المعترضة ولم يذكر ذلك في معاني الفاء فتوهّم متوهّمون أنّ الفاء لا تقع في الجملة المعترضة .

والمعنى أنّ الله أنزله إليك لا ليكون في صدرك حرج ، بل لينشرح صدرك به . ولذلك جاء في نفي الحرج بصيغة نَهْيِ الحرج عن ان يحصل في صدر النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ليكون النّهي نهي تكوين ، بمعنى تكوين النّفي ، عكس أمر التّكوين الّذي هو بمعنى تكوين الإثبات . مُثِّلَ تكوين نفي الحرج عن صدره بحالة نهي العاقل المدرك للخطاب ، عن الحصول في المكان . وجَعَل صاحب الكشاف النّهي متوجّها في الحقيقة إلى النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، أي نهيه عن المبالاة بالمكذّبين بالقرآن ، والغمّ من صنيعهم . وجعل النّهي في ظاهر اللّفظ متوجّها إلى الحرج للمبالغة في التّكليف ، باقتلاعه من أصله ، على طريقة قول العرب : « لاَ أرَيَنَّكَ ههنا » أي لا تحضر فأراك ، وقولهم : « لا أعْرِفَنَّك تفعل كذا » أي لا تفعلْه فأعرّفَك به ، نهيا بطريق الكناية . وأيّا ما كان فالتّفريع مناسب لمعاني التّنكير المفروض في قوله : « كتاب »، أي فلا يكن في صدرك حرج منه من جهة ما جرّه نزوله إليك من تكذيب قومك وانكارهم نزوله ، فلا يكن في صدرك حرج منه من عظم أمره وجلالته ، ولا يكن في صدرك حرج منه فإنّه سبب شرح صدرك بمعانيه وبلاغته .

و (مِنْ) ابتدائيّة ، أي حرج ينشأ ويسري من جرّاء المذكور ، أي من تكذيب المكذّبين به ، فلمّا كان التّكذيب به من جملة شؤونه ، وهو سبب الحرج ، صح أن يجعل الحرج مسبّبا عن الكتاب بواسطة . والمعنى على تقدير مضاف أي حرج من انكاره أي انكار انزاله من الله .

والحرج حقيقته المكان الضيّق من الغابات الكثيرة الأشجار ، بحيث

يعسر السلوك فيه ، ويستعار لحالة النّفس عند الحزن والغضب والأسف ، لأنّهم تخيّلوا للغاضب والآسِف ضيقا في صدره لما وجدوه يعسر منه التّنفّس من انقباض أعْصاب مجاري النفَس ، وفي معنى الآية قوله تعالى : « فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صَدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أوجاء معه ملك إنّما أنت نذير » .

و« لتنذر » متعلّق بـ« ـانزل» على معنى المفعول لأجله ، واقترانه بلام التعليل دون الإتيان بمصدر منصوب لاختلاف فاعل العامل وفاعِل الإنذار . وجعل الإنذار به مقدّما في التّعليل لأنّه الغرض الأهم لإبطال ما عليه المشركون من الباطل وما يخلفونه في النّاس من العوائد الباطلة الّتي تُعاني أزالتها من النّاس بعدَ إسلامهم .

« وذكرى » يجوز أن يكون معطوفا على « لتنذر به » ، باعتبار انسباكه بمصدر فيكون في محلّ جرّ ، ويجوز أن يكون العطف عطف جملة ، ويكون «ذكرى» مصدرا بدلا من فعله ، والتّقدير : وذَكّرْ ذكرى للمؤمنين ، فيكون في محلّ نصب فيكون اعتراضا .

وحذف متعلّق «تنذر» ، وصرح بمتعلّق «ذكرى» لظهور تقدير المحذوف من ذكر مقابله المذكور ، والتّقدير : لتنذر به الكافرين، وصرح بمتعلّق الذّكرى دون متعلّق «تنذر» تنويها بشأن المؤمنين وتعريضا بتحقير الكافرين تجاه ذكر المؤمنين .

﴿ٱتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [3]

بيان لجملة : « لتنذر به » بقرينة تذييلها بقوله : « قليلا ما تذّكّرون ». فالخطاب موجّه للمشركين ويندرج فيه المسلمون بالأوْلى، فبعد

أن نوّه الله بالكتاب المنزّل إلى الرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ، وبيّن أن حكمة إنزاله للإنذار والذّكرى ، أمر النّاس أن يتّبعوا ما أنزل إليهم ، كلٌّ يتبع ما هو به أعلق ، والمشركون أنزل إليهم الزّجر عن الشّرك والاحتجاج على ضلالهم ، والمسلمون أنزل إليهم الأمر والنّهي والتّكليف . فكلٌّ مأمور باتّباع ما أنزل إليه ، والمقصود الأجْدَر هم المشركون تعريضا بأنّهم كفروا بنعمة ربّهم ، فوصْفُ (الرب) هنا دون اسم الجلالة : للتّذكير بوجوب اتّباع أمره ، لأنّ وصف الربوبيّة يقتضي الامتثال لأوامره، ونهاهم عن اتّباع أوليائهم الّذين جعلوهم آلهة دونه ، والموجه إليهم النّهي هم المشركون بقرينة قوله : « قليلا ما تذكرون » .

والاتّباع حقيقته المشي وراء ماشٍ ، فمعناه يقتضي ذاتين : تابعا ومتبوعا ، يقال : اتّبع وتبِع ، ويستعار للعمل بأمر الآمر نحو : « ما منعك إذْ رأيتَهم ضلّوا أنْ لاَ تتبعني أفعصيت أمري » وهو استعارة تمثيليّة مبنيّة على تشبيه حالتين ، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قَوْل نحو : « ولا تَتّبعوا خطوات الشّيطان » وهو استعارة مصرّحة تنبنى على تشبيه المحسوس بالمعقول مثل قوله تعالى : « إنْ أتّبِع إلاّ مَا يُوحَى إلَيّ » ، ومنه قوله هنا : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » .

والمراد بما أنزل هو الكتاب المذكور بقوله : « كتابٌ أنزل إليك » .

وقوله : « ولا تتّبعوا من دُونه أولياء » تصريح بما تضمّنه : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » لأنّ فيما أنزل إليهم من ربّهم أنّ الله إلهٌ واحد لا شريك له ، وأنّه الولي ، وانّ الّذين اتّخذوا من دونه أولياء اللهُ حفيظ عليهم ، أي مجازيهم لا يخفى عليه فعلَهم ، وغيرَ ذلك من آي القرآن ؛ والمقصود من هذا النّهي تأكيد مقتضى الأمر باتّباع ما أنزل إليهم اهتماما بهذا الجانب ممّا أنزل إليهم ، وتسجيلا على المشركين ، وقطعا لمعاذيرهم أن يقولوا إنّنا اتّبعنا ما أنزل إلينا ، وما نرى أولياءنا إلاّ شفعاءَ لنا عند الله فما نعبدهم إلاّ ليقرّبونا إلى الله زلفى ، فإنّهم كانوا يموهون

بمثل ذلك ، ألا ترى أنّهم كانوا يقولون في تلبيتهم : « لبّيك لا شريك لك إلاّ شريكا هو لك تملكه وما ملك » فموقع قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم » موقع الفصل الجامع من الحد، وموقع « ولا تتّبعوا » موقع الفصل المانع في الحدّ .

والأولياء جمع ولي ، وهو المُوالي ، أي الملازم والمعاون ، فيطلق على النّاصر ، والحليف ، والصاحب الصّادق المودّة ، واستعير هنا للمعبود وللإله : لأنّ العبادة أقوى أحوال الموالاة، قال تعالى : « أم اتّخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي » وقد تقدّم عند قوله تعالى : « قل أغير الله أتّخذ وليا » في سورة الأنعام ، وهذا هو المراد هنا .

والاتّباع في قوله : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » يجوز أن يكون مستعملا في المعنى الّذي استعمل فيه الاتّباع في قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » وذلك على تقدير : لا تتّبعوا ما يأتيكم من أولياء دون الله ، فإنّ المشركين ينسبون ما هم عليه من الدّيانة الضّالة إلى الآلهة الباطلة ، أو إلى سدنة الآلهة وكُهّانها ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم » ، وقوله : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » كما في سورة الأنعام ، وعلى تلك الاعتبارات يجري التّقدير في قوله : « أولياءَ » أي لا تمتثلوا للأولياء أو أمرهم أو لدعاة الأولياء وسدنتهم ؛

ويجوز أن يكون الاتّباع مستعارا للطّلب والاتّخاذ ، أي ولا تتّخذوا أولياء غيره نحو قولهم : هو يتّبع زلة فلان. وفي الحديث : « يتّبع بها شَعَف الجبال ومواقعَ القطر » أي يتطلبها .

و (مِنْ) في قوله : « من دونه » ابتدائيّة، و(دون) ظرف للمكان المجاوز المنفصل ، وقد جرّ بمن الجارة للظروف، وهو استعارة للترك والإعراض .

والمجـرور في موضع الحال من فـاعل «تتّخـذوا» ، أي لا تتّبعـوا أولياء متّخذينها دونـه ، فـإنّ المشركـين وإن كـانوا قد اعتـرفـوا لله بـالإلهـيّة ، واتّبعـوا أمـره بـزعمهـم في كـثيـر من أعمـالهـم : كـالحـجّ ومنَاسكـه ، والحَلِف بـاسمه ، فهـم أيضا اتّبعـوا الأصنـام بعبـادتهـا أو نسبـةِ الـدّين إليهـا . فكلّ عمـل تقـرّبوا بـه إلى الأصنـام ، وكـلّ عمـل عملـوه امتثـالا لأمـر ينسب إلى الأصنـام ، فهم عنـد عملـه يـكـونون متّبعين اتّبـاعـا فيـه اعراض عن الله وترك للتّقرب إليـه . فيـكـون اتّبـاعـا من دون الله ، فيدخـل في النّهي ، وبهـذا النّهي قد سُدت عليهـم أبـواب الشّرك وتـأويـلاته كقـولهـم : « مـا نعبـدهم إلاّ ليقـرّبـونـا إلى الله زلفـى » فقـد جـاء قولـه : « ولا تتّبعـوا من دونـه أوليـاء » في أعلـى درجـة من الايجـاز واستيعـاب المقصود .

وأفـاد مجمـوع قـولـه : « اتّبعـوا مـا أنـزل إليـكم من ربّـكم ولا تتّبعـوا من دونـه أوليـاء » مفـاد صيغـة قصر ، كـأنّه قـال : لا تتّبعـوا إلاّ مـا أمـر بـه ربّـكم ، أي دون مـا يـأمـركـم بـه أوليـاؤكـم ، فعُدل عن طريـق القصر لتـكـون جملـة : « ولا تتّبعـوا من دونـه أوليـاء » مستقلّة صريحـة الدّلالـة اهتمـامـا بمضمونها على نحـو قـول السَّمَوْأل أوْ الحَـارثـي :

تَسِيلُ علَى حد الظُّبَات نفوسنـا ... وليست على غـير الظبَات تسيـل

وجملـة : « قليـلا مَا تَذَكّرون » هي في موضع الحال مِن «لاَ تَتَّبعـوا» . وهي حـال سببيّة وكـاشفـة لصاحبهـا ، وليست مقيِّدَة للنّهي : لظهـور أنّ المتّبعيـن أوليـاءَ من دون الله ليسوا إلاّ قليلـي التذكـر . ويجـوز جعـل الجملـة اعتـراضا تذييليـا . ولفظ (قليلا) يجـوز أن يحمل على حـقيقتـه لأنّهم قد يتذكّرون ثمّ يعرضون عن التّذكّر في أكـثر أحوالهـم فهم في غفلـة معرضون ، ويجـوز أن يكـون«قليـلا»مستعـارا لمعنـى النّفي والعـدم على وجـه التّلميـح كقـولـه تعـالى : « فقـليـلا مـا يؤمنـون » (فـإنّ الإيمـان لا يـوصف بـالقلّة والكـثـرة) .

والتّذكّر مصدر الـذّكـر ــ بضمّ الـذال ــ وهو حضور الصورة في الذّهن .

وقليل مستعمل في العدم على طريقة التّهكّم بالمضيع للأمر النّافع يقال له : إنّك قليل الإتيان بالأمر النّافع ، تنبيها له على خطئه ، وإنّه إن كان في ذلك تفريط فلا ينبغي أن يتجاوز حدّ التّقليل دون التّضييع له كلّه.

و(ما) مصدريّة والتّقدير : قليلا تَذَكّرُكم، ويجوز أن يكون «قليلا» صفة مصدر محذوف دلّ عليه «تذكّرون» و (ما) مزيدة لتوكيد القلّة ، أي نوع قلّة ضعيف ، نحو قوله تعالى : « أنْ يضرِبَ مثلا مّا ». وتقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « فقليلا ما يؤمنون » في سورة البقرة . والمعنى : لو تذكّرتم لما اتّبعتم من دونه أولياء ولما احتجتم إلى النّهي عن أن تتّبعوا من دونه أولياء ، وهذا نداء على اضاعتهم النّظر والاستدلال في صفات الله وفي نقائص أوليائهم المزعومين .

وقرأ الجمهور : «ما تذّكّرون» — بفوقية واحدة وتشديد الذال — على أنّ أصله تَتَذَكّرون بتاءين فوقيتين فقلبت ثانيتُهما ذالا لتقارب مخرجيهما ليتأتى تخفيفه بالإدغام .

وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف — بتخفيف الذال — على حذف إحدى التاءين اختصارا. وقرأه ابن عامر : »يتذكّرون» — بتحتيّة في أوّله ثمّ فوقيّة —، والضّمير عائد إلى المشركين على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، أعرض عنهم ووجّه الكلام على غيرهم من السّامعين : إلى النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلمين .

﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ [4] فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ [5]

عطف على جملة : « ولا تتبّعوا » وهذا الخبر مستعمل فى التّهديد للمشركين الّذين وجه إليهم التّعريض في الآية الأولى والّذين قصدوا من العموم. وقد ثلث هنا بتمحيض التّوجيه إليهم .

وإنّما خُصّ بالذّكر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم كما في قوله : « فأمّا ثمود فأهلكوا بالطّاغية وأمّا عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » ، لأنّ المواجهين بالتّعريض هم أهل مكّة وهي أمّ القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأنّ تعليق فعل «أهلكنا» . بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة والشّمول ، فهو مغن عن أدوات الشّمول ، فالسّامع يعلم أنّ المراد من القرية أهلها لأنّ العبرة والموعظة إنّما هى بما حصل لأهل القرية ، ونظيرها قوله تعالى : « واسأل القرية الّتي كنّا فيها» ونظيرهما معا قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون»، فكلّ هذا من الإيجاز البديع ، والمعنى على تقدير المضاف ، وهو تقدير معنى .

وأجري الضّميران في قوله : « أهلكناها فجاءها بأسنا » على الإفراد والتّأنيث مراعاة للفظ قرية، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متّصل القرب، ثمّ أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله : «أوهم قائلون — فما كان دعواهم إذ جاءهم» إلخ لحصول الفصل بين الضّمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية ، وهو «بأسنا بياتا» لأنّ (بياتا) متحمّل لضمير البأس ، أي مبيّتا لهم ، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال : « أوْ هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم » . و (كم) اسم دال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدّم في أوّل سورة الأنعام .

والإهلاك : الافناء والاستئصال. وفعل «أهلكناها» يجوز أن يكون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه .

والفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » عاطفة جملة : « فجاءها بأسنا » على جملة : « أهلكناها » ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المفسرين معنى موقع الفاء هنا ، حتى قال الفرّاء إنّ الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أوكالواحد قدّمت أيّهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أنّ الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها، وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود، والذي فسّر به الجمهور : أنّ فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » وقوله : « إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : « ومن أمثلة المجاز قوله تعالى : «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله» استعمل «قرأت» مكان أردت القراءة لكون القراءة مسبّبة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في «فاستعذ بالله» ، وقوله «وكم من قرية أهلكناها» في موضع أردنا إهلاكها بقرينة «فجاءها بأسنا» والبأس الإهلاك .

والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصّيغة التي تدلّ على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزما لا يتأخّر عنه العمل ، بحيث يستعار اللّفظ الدّال على حصول المراد ، للارادة لتشابههما ، وإمّا الإتيان بحرف التعقيب بعد ذلك فللدّلالة على عدم التريّث ، فدلّ الكلام كلّه : على أنّه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كلّ ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التقارن بالتعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتعبير عن حصول السّبب بحرف التعقيب ، والغرض من ذلك تهديد السّامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحلّ غضب

الله عليهم فيريد إهلاكهم ، فضيّق عليهم المهلة لئلا يتباطأوا في تدارك أمرهم والتعجيل بالتوبة . والذي عليه المحققون أنّ الترتيب في فاء العطف قد يكون الترتيبَ الذكريّ ، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه . ففي الآية أخبر عن كيفيّة إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك ، وهذا الترتيب هو في الغالب تفصيل بعد إجمال ، فيكون من عطف المفصّل على المجمل ، وبذلك سمّاه ابن مالك في التسهيل ، ومثّل له بقوله تعالى : « إنّا أنشأناهنّ إنشاء فجعلناهنّ أبكارا عُربا » الآية . ومنه قوله تعالى : « ادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبّرين —أو قوله — فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما ممّا كانا فيه » لأنّ الإزلال عن الجنّة فُصل بأنّه الإخراج ، وقوله تعالى : « كذّبت قبلهم قوم نوح فكذّبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر » وهذا من أساليب الاطناب وقد يغفل عنه .

والبأس ما يحصل به الألم ، وأكثر إطلاقه على شدّة الحرب ، ولذلك سمّيت الحرب البأساء ، وقد مضى عند قوله تعالى : « والصّابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس » في سورة البقرة ، والمراد به هنا عذاب الدّنيا .

واستعير المجيء لحدوث الشّيء وحصوله بعد أن لم يكن تشبيها لحُلول الشّيء بوصول القادم من مكان إلى مكان بتنقُّل خطواته ، وقد تقدّم نظير هذا في قوله تعالى : « فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا » في سورة الأنعام .

والبيات مصدر بَات، وهو هنا منصوب على الحال من البأس، أي جاءهم البأس مبيّتا لهم ، أي جاءهم ليلا ، ويطلق البيات على ضرب من الغارة تقع ليلا ، فإذا كان المراد من البأس الاستعارة لشدّة الحرب كان المراد من البيات حالة من حال الحرب ، هي أشدّ على المغزوّ ، فكان ترشيحا للاستعارة التّمثيليّة ، ويجوز أن يكون «بياتا» منصوبا على النّيابة عن ظرف الزّمان أي في وقت البيات .

وجملـة : « هـم قـائلـون » حـال أيضـا لعطفهـا على«بيـاتـا» بـأو ، وقـد كـفـى هـذا الحرفُ العـاطـف عن ربـط جملـة الحـال بـواو الحـال ، ولـولا العطف لـكـان تـجـرد مثـل هـذه الجمـلـة عـن الـواو غيـر حسَن ، كمـا قـال في الـكشاف، وهو متـابـع لعبـد القاهـر، وأقـول : إنّ جملـة الحـال ، إذا كـانت جملـة اسميّة ، فـإمّا أن تـكون منحلّة إلى مفـردين : أحـدهمـا وصف صاحب الحال ، فهـذه تَجَرّدُهـا عن الواو قبيـح ، كـمـا صرّح بـه عبـد القـاهر وحقّقـه التفتـزاني في المطوّل ، لأنّ فصيـح الـكلام أن يجـاء بـالحـال مفـردة إذ لا داعـي للجملة، نحـو جـاءني زيـد هو فـارس، إذ يغنـي أن تقـول : فـارسا .

وأمّـا إذا كـانت الجمـلـة اسميّة فيهـا زيـادة على وصف صاحب الحـال ، وفيهـا ضـميـر صـاحب الحـال ، فخـلـوهــا عن الـواو حسن نحـو قـولـه تعـالى : « قلـنــا اهبطـوا منهــا جميعــا بعضكم لبعض عـدوّ » فـإنّ هـذه حـالة لـكـلا الفـريقيـن ، وهـذا التّحقيـق هو الّذي يظهـر بـه الفـرق بين قـولـه : « بعضكم لبعض عـدوّ » وقولهم ، في المثـال : جـاءني زيـد هو فـارس ، وهو خيـر ممّـا أجـاب بـه الطيبـي ومـا ساقـه من عبـارة المفتـاح وعبـارة ابـن الحـاجـب فتـأمّلـه .

وعُلّل حـذف واو الحـال بدفع استثقـال تـوالي حـرفين من نـوع واحـد.

و (أو) لِتقسيم القُرى المهلَـكة : إلى مهلـكة في اللّيل، ومهلَـكة في النّهار، والمقصود من هـذا التّقسيـم تهـديـد أهـل مـكّه حتّى يـكونـوا على وجـل في كـلّ وقت لا يـدرون متـى يحـلّ بهـم العـذاب ، بحيث لا يـأمنـون في وقت مّـا .

ومعنـى : « قـائـلـون » كـائنـون في وقت القيـلـولـة ، وهي القـائلـة ، وهي اسم للوقت المبتـدىء من نصف النّهـار المنتهـي بـالعصر، وفعلـه : قـال يقيـل فهـو قائـل، والمقيـل الـرّاحـة في ذلك الوقت، ويطلق المقيل على القائلـة أيضا .

وخـصّ هـذان الوقتـان من بين أوقـات اللّيل والنّهـار : لأنّهمـا اللّـذان

يطلـب فيهمـا النّاس الـرّاحة والـدعـة ، فـوقـوع العـذاب فيهمـا أشدّ على النّاس ، ولأنّ التّذكـير بـالعـذاب فيهمـا ينغص على المـكذّبين تخيّل نعيـمَ الوقتين .

والمعنى : وكـم من أهـلِ قـريـة مشركين أهلكنـاهم جزاء على شركهـم ، فـكـونـوا يـا معشر أهل مـكّة على حـذر ان نصـيبكم مثـل ما أصابهـم فـإنّـكم وإيـاهـم سواء .

وقـولـه : « فمـا كـان دعـواهـم » يصحّ أن تـكون الفـاء فيـه للترتيب الذّكـري تبعـا للفـاء في قـولـه : « فجـاءهـا بـأسـنـا » لأنّه من بقيّة المذكـور ، ويصحّ أن يـكون للتّرتيب المعنـوي لأنّ دعـواهم تـرتّبت على مجيء البأس .

والدعـوى اسم بمعنـى الـدّعـاء كقـولـه : « دعـواهم فيهـا سبحـانـك اللّهـمّ » وهو كثيـر في القـرآن . والـدّعـاء هنـا لـرفـع العـذاب أي الاستغـاثـه عند حـلـول البـأس وظهـور أسبـاب العـذاب ، وذلـك أنّ شأن النّاس إذا حـلّ بهم العـذاب أن يجأروا إلى الله بـالاستغـاثـة ، ومعنـى الحـصر أنّهم لم يستغيثوا الله ولا توجّهـوا إليـه بـالـدّعـاء ولـكنّهـم وضعـوا الاعتـراف بـالظّلـم موضع الاستغـاثـة فلـذلـك استثنـاه الله من الـدّعـوى .

ويجـوز أن تـكـون الدّعـوى بمعنـى الادّعـاء أي : انقطعـت كـلّ الدّعـاوي التّي كـانـوا يـدعـونهـا من تحقيـق تعـدّد الآلهـة وأنّ دينهـم حـقّ ، فلـم تبـق لهـم دعـوى ، بـل اعتـرفـوا بـأنّهـم مبطلـون ، فـيكـون الاستثنـاء منقطعـا لأنّ اعتـرافهـم ليس بـدعـوى .

واقتصارهم على قـولهم : « إنّـا كـنّـا ظـالمين » إمّـا لأنّ ذلـك القـول مقدّمـة التّوبة لأنّ التّوبـة يتقدّمهـا الاعتـراف بـالذّنب ، فهم اعتـرفوا على نيّة أن ينتقلـوا من الاعتـراف إلى طلـب العفـو ، فعـوجلـوا بـالعـذاب ، فـكـان اعتـرافهـم – آخـر قـولهـم في الدّنيـا – مقـدّمـة لشهـادةِ ألسنتهـم عليهـم في

الحشر ، وإمّا لأنّ الله أجرى ذلك على ألسنتهم وصرفهم عن الدّعاء إلى الله ليحرمهم موجبات تخفيف العذاب .

وأيّاما كان فإنّ جريان هذا القول على ألسنتهم كان نتيجة تفكّرهم في ظلمهم في مدّة سلامتهم ، ولكنّ العنادَ والكبرياء يصدّانهم عن الإقلاع عنه ، ومن شأن من تصيبه شدّة أن يَجري على لسانه كلام ، فمن اعتاد قول الخير نطق به ، ومن اعتاد ضدّه جرى على لسانه كلام التّسخّط ومُنكر القول ، فلذلك جرى على لسانهم ما كثر جولانه في أفكارهم .

والمراد بقولهم : « كنا ظالمين » أنّهم ظلموا أنفسهم بالعناد ، وتكذيب الرّسل ، والإعراض عن الآيات ، وصم الأذان عن الوعيد والوعظ ، وذلك يجمعه الإشراكُ بالله ، قال تعالى : « إنّ الشّرك لظلم عظيم » ، وذلك موضع الاعتبار للمخاطبين بقوله : « ولاَ تتّبعوا من دونه أولياء » أي أنّ الله لم يظلمهم ، وهو يحتمل أنّهم عَلموا ذلك بمشاهدة العذاب وإلهامِهم أنّ مثل ذلك العذاب لا ينزل إلاّ بالظّالمين ، أو بوجدانهم إياه على الصّفة الموعود بها على ألسنة رسلهم ، فيكون الكلام إقرارا محضا أقرّوا به في أنفسهم ، فصيغة الخبرِ مستعملة في إنشاء الإقرار ، ويحتمل أنّهم كانوا يعلمون أنّهم ظالمُون ، من قبلِ نزول العذاب ، وكانوا مصرين عليه ومكابرين ، فلمّا رأوا العذاب ندموا وأنصفوا من أنفسهم ، فيكون الكلام ، إقرارا مشوبا بحسرة وندامة ، فالخبر مستعمل في معناه المجازي الصّريح ومعناه الكنائي ، والمعنى المجازي يجتمع مع الكناية باعتبار كونه مجازا صريحا .

وهذا القول يقولونه لغير مخاطَب معيّن ، كشأن الكلام الّذي يجري على اللّسان عند الشّدائد ، مثل الويل والثّبور ، فيكون الكلام مستعملا في معناه المجازي ، أو يقوله بعضهم لبعض ، بينهم ، على معنى التّوبيخ ،

والتّوقيف على الخطا ، وإنشاء النّدامة ، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصّريح ، والمعنى الكنائي ، على نحو ما قرّرتُه آنفا .

والتّوكيد بإنّ لتحقيق الخبر للنّفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدّمين أوْ يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التّعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنّهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشّرك حينئذ الاسم المشعر بمذمّته الّذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل .

واسم كان هو : « أن قالوا » المفرغ له عمل كان ، و«دعواهم» خبر (كان)مقدّم ، لقرينة عدم اتّصال كان بتاء التّأنيث ، ولو كان : ( دعوى ) هو اسمها لكان اتّصالها بتاء التّأنيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كلّ موضع جاء فيه المصدر المؤول من أنْ والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى : « فما كان جوابَ قومه إلاّ أنْ قالوا أخرجوهم من قريتكم — وما كان قولَهم إلاّ أنْ قالوا ربّنا اغفر لنا ذنوبنا » وغير ذلك، وهو استعمال ملتزم، غريب ، مطّرد في كلّ ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقّق أحدهما في تحقّق الآخر لأنّهما لمّا اتّحدا في الماصْدق ، واستويا في التّعريف ، كان المحصور أولى باعتبار التّقدّم الرّتبي ، ويتعيّن تأخيره في اللّفظ ، لأنّ المحصور لا يكون إلاّ في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، ممّا الجزآن فيه متحدَا الماصْدق ، إنّما هو منوط باعتبار المتكلّم احدهما هو الأصلَ والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقّب من السّامع للقصّة ابتداء ، واعتبر الدّعاء هو المترقّب ثانيا ، كأنّ السّامع يسأل : ماذا قالوا لمّا جاءهم البأس ، فقيل له : كان قولهم : « إنّا كنا ظالمين » دعاءَهم ، فأفيد القول وزيد بأنّهم فرّطوا في الدّعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك

في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : « فما كان جوابَ قومه إلاّ أن قالوا أخرجوهم » ، على أنّه قد قيل : إنّه لاطّراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل علّة لفظيّة : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضّمير في أنّه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقا بأن يكون هو الاسم ، لأنّ الأصل أنّ الاعرف من الجزأين وهو الّذي يكون مسندا إليه .

﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ [6] فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [7]

الفاء في قوله : « فلنسألنّ » عاطفة ، لترتيب الأخبار لأنّ وجود لام القسم علامة على أنّه كلام أنُفٌ، انتقالٌ من خبر إلى خبر، ومن قصّة إلى قصّة، وهو انتقال من الخبر عن حالتهم الدنيوية إلى الخبر عن أحوالهم في الآخرة .

وأكّد الخبر بلام القسم ونون التّوكيد لإزالة الشكّ في ذلك .

وسؤال الّذين أرسل إليهم سؤال عن بلوغ الرّسالة . وهو سؤال تقريع في ذلك المحشر، قال تعالى : « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين »؛

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرّسالة سؤال إرهاب لأممهم ، لأنّهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنّهم مسوقون إلى العذاب ، وقد تقدّم ذلك في قوله : « فكيف إذا جئنا من كلّ أمّة بشهيد — وقوله — يوم يجمع الله الرّسل فيقول ماذا أجبتُم » .

و«الّذينَ أرسل إليهم»، هم أمم الرّسل ، وعبّر عنهم بالموصول لما تدلّ عليه الصّلة من التّعليل ، فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرّسل ، فلا

جـرم أن يسأل عن ذلـك المُرسَل إليهـم ، ولمّا كـان المقصود الأهمّ من السّؤال هو الأمـم ، لإقـامـة الحجّة عـليهـم في استحقـاق العقـاب ، قُدّم ذكـرهـم على ذكـر الـرّسل ، ولمـا تـدُلّ عـليه صلـة (الّذي) وصلـة (ال) من أنّ المسؤول عنـه هو مـا يتعلّق بـأمـر الـرّسالـةِ ، وهو سؤال الفـريقيـن عن وقـوع التّبليـغ .

ولَمَّا دلّ على هذا المعنى التّعـبيـرُ : بـ « الّذين أرسل إليهـم » والتّعبيـرُ : بـ « المـرسلين » لـم يحتـجّ إلى ذكـر جواب المسؤولين لظهـور أنّه إثبـات التّبـاليـغ والبـــلاغ .

والفـاء في قـولـه : « فلنقُصّنّ عليهـم » للتفـريـع والتّرتـيب على قـولـه : « فلنسألنّ » ، أي لنسألنّهم ثمّ نخبرهـم بتفصيـل مـا أجملـه جـوابهـم ، أي فلنقصّنّ عـليهم تفـاصيـل أحـوالهـم ، أي فعِلْمُنـــا غَنِيٌ عن جـوابهـم ولـكن السّؤال لغـرض آخــر .

وقـد دلّ على إرادة التّفصيـل تـنكيـرُ علـم في قولـه : « بِعلـم » أي علـم عظيـم ، فإنّ تنـويـن (علـم) للتعظيـم ، وكمـالُ العلـم إنّمـا يظهـر في العلـم بـالأمـور الـكثيرة ، وزاد ذلـك بيـانـا قـولُه : « ومـا كنّا غـائبيـن » الّذي هو بمعنى : لا يعزب عن علمنـا شيء يغيـب عـنّا ونغيب عنـه .

والقَصّ : الاخبار، يقـال : قصّ عـليـه، بمعنى أخبره، وتقدّم في قولـه تعـالى : « يقصّ الحـقّ » في سورة الأنعـــام .

وجملة : « ومـا كنّا غـائبيـن » معطوفة على «فلنقصن عليهم بعلـم»، وهي في مـوقـع التّذييـل .

والغـائب ضدّ الحـاضر ، وهو هنـا كـنـاية عن الجـاهل ، لأنّ الغيبـة تستلـزم الجهـالـة عرفـا ، أي الجهـالـة بـأحـوال المَغيب عنـه ، فـإنّهـا ولـو بـلغتْه

بالأخبار لا تكون تامة عنده مثل المشاهد ، أي : وما كنّا جاهلين بشيء من أحوالهم ، لأنّنا مطّلعون عليهم ، وهذا النّفي للغيبة مثل إثبات المعيّة في قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » .

وإثباتُ سؤال الأمم هنا لا ينافي نفيه في قوله تعالى : « وَلا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون – وقوله – فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنسٌ ولا جانٌّ » لأنّ المسؤول عنه هنا هو التّبليغ والمنفيّ في الآيتين الآخريين هو السّؤال لمعرفة تفاصيل ذنوبهم ، وهو الّذي أريد هنا في قوله : « وما كنّا غائبين » .

﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [8] وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ [9]

عطفت جملة : « والوزن يومئذ الحقّ » على جملة «فلنقصّنّ» ، لما تضمّنته المعطوف عليها من العلم بحسنات النّاس وسيّئاتهم ، فلا جرم أشعرت بأنّ مظهرَ ذلك العلم وأثرَه هو الثّواب والعقاب ، وتفاوتُ درجات العاملين ودركاتهم تفاوتا لا يُظلم العامل فيه مثقال ذرّة ، ولا يفوتُ ما يستحقّه إلاّ أن يتفضّل الله على أحدٍ برفع درجة أو مغفرة زلة لأجل سلامة قلب أو شفاعة أو نحو ذلك ، ممّا الله أعلم به من عباده ، فلذلك عقبت جملة : « فلنقصّنّ » بجملة : « والوزن يومئذٍ الحقّ » فكأنّه قيل : فلنقصنّ عليهم بعلم ولنُجازينّهم على أعمالهم جزاء لا غبن فيه على أحد .

والتّنوين في قوله : « يومئذٍ » عوض عن مضاف إليه دلّ عليه : « فلنسألنّ

الّذين أرْسِلَ إليهـم » وما عطف عليه بـالواو وبـالفـاء، والتّقـدير : يـومَ إذ نسألهم ونسأل رُسلَهم ونقُص ذنـوبهـم عليهم .

والـوزن حقيقتـه معـادلـة جسم بـآخـر لمعرفـة ثقـل أحـد الجسمين أو كـليهمـا في تعـادلهمـا أو تفـاوتهمـا في المقدار ، وإذ قد كـان تساوي الجسمين الموزونين نادر الحـصول تعيّن جُعلت أجسام أخـرى يُعرف بهـا مقدار التّفـاوت، فـلا بد من آلـة توضع فيها الأشياء ، وتسمّى الميزان ولها أشكال مختلفة شكلا واتساعـا .

والأجسام الّتي تجعـل لتعيين المقـاديـر تُسمّى مَوازين ، وَاحِدُهـا ميزان أيضا وتسمّى أوزانـا واحـدهـا وَزْن ، ويطلـق الوزن على معرفـة مقدار حـال في فضل ونحـوهِ قـال تعـالى : « فـلا نقيـم لهم يـوم القيـامة وزنـا » وفي حـديث أبي هـريـرة ، في الصّحيحين : « إنّه ليؤتى بـالعظيم السمين يومَ القيـامة لا يَزن عنـد الله جنَـاح بعوضة ». ويستعـار استعـارة تمثيليـة للتدبير في أحـوال، كقول الراعي :

وَزَنَتْ أميّةُ أمرَهـا فـدَعَتْ لـه من لَمْ يـكن غُمـرا ولا مَجهولا

فـالـوزن في هـذه الآيـة يـراد بـه تعيين مقـاديـر مَا تستحقّه الأعمـال من الثّواب والعقـاب تعيينـا لا إجحـاف فيـه ، كـتعيـين الميزان على حسب مـا عيّن الله من ثـواب أو عقـاب على الأعمـال ، وذلـك ممّا يعلمـه الله تعـالى : « كـكـون العمل الصّالـح لله وكـونـهِ ريـاء ، وككـون الجهـاد لإعـلاء كـلمـة الله أو كـونـهِ لمجـرّد الطمع في الغنيمـة ، فيكون الجـزاء على قـدر العمـل ، فـالـوزن استعـارة ، ويجـوز أن يـراد بـه الحقيقـة فقـد قيـل تـوضع الصحـائف الّتي كتبتهـا الملائكة لـلأعمـال في شيء خـلقـه الله ليجعلـه الله يوم القيـامـة ، ينطق أو يتكـيّـف بكـيفيـّة فيـدلّ على مقـاديـر الأعمـال لأربـابهـا ، وذلـك ممـكن ، وقـد وردت أخبـار في صفـة هذا الميـزان لـم يصحّ شيء منهـا .

والعِبـارات في مثل هذا المقـام قـاصرة عن وصف الواقعـات ، لأنّهـا من خـوارق المتعـارف ، فـلا تعـدُو العبـاراتُ فيهـا تقريـبَ الحـقـائق وتمثيلهـا بـأقصى

ما تعارفه أهل اللّغة ، فما جاء منها بصيغة المصدر غيرَ متعلّق بفعل يقتضي آلة فحملْهُ على المجاز المشهور كقوله تعالى : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » . وما جاء منها على صيغة الاسماء فهو محتمل مثل ما هنا لقوله : « فمن ثقلت موازينه » إلخ ومثل قول النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « كلمتان خفيفتان على اللّسان ثقيلتان في الميزان » وما تعلّق بفعل مقتض آلة فحمله على التمثيل أو على مخلوق من أمور الآخرة مثل قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » . وقد ورد في السنّة ذكر الميزان في حديث البطاقة الّتي فيها كلمة شهادة الإسلام ، عند التّرمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وحديث قول النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لأنس بن مالك : « فاطلبْني عند الميزان » خرّجه التّرمذي .

وقد اختلف السلف في وجود مخلوق يبيّن مقدار الجزاء من العمل يسمّى بالميزان توزن فيه الأعمال حقيقة ، فاثبت ذلك الجمهور ونفاه جماعة منهم الضحاك ومجاهد والأعمش، وقالوا : هو القضاء السوي، وقد تبع اختلافهم المتأخرون فذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهورُ المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهد والضحاك والأعمش، والأمر هين،والاستدلال ليس ببيّن والمقصود المعنى وليس المقصود آلته.

والإخبار عن الوزن بقوله : « الحقّ » ان كان الوزن مجازا عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل ، أي الجزاء عادل غير جائز ، لأنّه من أنواع القضاء والحكم ، وإن كان الوزن تمثيلا بهيئة الميزان ، فالعدل بمعنى السوي ، أي والوزن يومئذ مساو للأعمال لا يرجح ولا يحجف .

وعلى الوجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محقا .

وتفرع على كونه الحق قوله : «فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون»، فهو تفصيل للوزن ببيان أثره على قدر الموزون . ومحل التّفريع هو قوله : « فأولئك هم المفلحون » وقوله : « فأولئك الّذين خسروا أنفسهم » إذ ذلك

مفرّع على قوله : « فمن ثقلت موازينه » وقوله : « ومن خفّت موازينه »

وثقل الميزان في المعنى الحقيقي رجحان الميزان بالشّيء الموزون ، وهو هنا مستعار لاعتبار الأعمال الصّالحة غالبة ووافرة ، أي من ثقلت موازينه الصّالحات ، وإنّما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأنّه معلوم من اعتبار الوزن ، لأنّ متعارف النّاس أنّهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائها المتنافس في ضبط مقاديرها والّتي يتغابن النّاس فيها .

والثّقل مع تلك الاستعارة هو أيضا ترشيح لاستعارة الوزن للجزاء ، ثمّ الخفّة مستعارة لعدم الأعمال الصّالحة أخذا بغاية الخفّة على وزان عكس الثّقل ، وهي أيضا ترشيح ثان لاستعارة الميزان ، والمراد هنا الخفّة الشّديدة وهي انعدام الأعمال الصّالحة لقوله : « بما كانوا بآياتنا يظلمون » .

والفلاَح حُصول الخير وإدراك المطلوب .

والتّعريف في «المفلحون» للجنس أو العهد وقد تقدّم في قوله تعالى : « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وما صَدَقُ (مَن) واحد لقوله : « موازينه » ، وإذ قد كان هذا الواحد غير معيّن ، بل هو كلّ من تحقّق فيه مضمون جملة الشّرط ، فهو عام صح اعتباره جماعة في الإشارة والضّميرين من قوله : « فأولئك هم المفلحون ».

والاتيان بالإشارة للتّنبيه على أنّهم إنّما حصلوا الفلاَح لأجل ثقل موازينهم، واختير اسم إشارة البعد تنبيها على البعد المعنوي الاعتباري .

وضمير الفصل لقصد الانحصار أي هم الّذين انحصر فيهم تحقّق المفلحين ، أي إن علمتَ جماعة تعرف بالمفلحين فهم هُم .

والخسران حقيقته ضد الرّبح ، وهو عدم تحصيل التّاجر على ما يستفضله من بيعه، ويستعار لفقدان نفع ما يرجى منه النّفع، فمعنى «خسروا أنفسهم»

فقدوا فوائدها ، فإن كل أحد يرجو من مواهبه ، وهي مجموع نفسه ، أن تجلب له النّفع وتدفع عنه الضرّ : بالرأي السّديد ، وابتكار العمل المفيد ، ونفوس المشركين قد سوّلت لهم أعمالا كانت سبب خفّة موازين أعمالهم ، أي سبب فقد الأعمال الصّالحة منهم ، فكانت نفوسهم كرأس مال التّاجر الّذي رجا منه زيادة الرّزق فأضاعه كلّه فهو خاسر له ، فكذلك هؤلاء خسروا أنفسهم إذ أوقعتهم في العذاب المقيم ، وانظر ما تقدّم في قوله تعالى : « الّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام . وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

والباء في قوله : « بما كانوا » باء السّببيّة ، وما مصدرية أي بكونهم ظلموا بآياتنا في الدّنيا ، فصيغة المضارع في قوله « يظلمون » لحكاية حالهم في تجدّد الظلم فيما مضى كقوله تعالى : « والله الّذي أرسل الرّياح فتثير سحابا فسقناه » .

والظلم — هنا — ضدّ العدل : أي يظلمون الآيات فلا ينصفونها حقّها من الصدق . وضمن « يظلمون » معنى يُكَذّبون ، فلذلك عُدّي بالباء ، فكأنّه قيل : بما كانوا يظلمون فيكذبون بآياتنا على حد قوله تعالى : «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظُلماً وعلوّاً » .

وإنّما جعل تكذيبهم ظلما لأنّه تكذيب ما قامت الأدلّة على صدقه فتكذيبه ظلم للأدلّة بدحضها وعدم إعمالها .

وتقديم المجرور في قوله : « بآياتنا » على عامله ، وهو «يظلمون»، للاهتمام بالآيات . وقد ذكرت الآية حال المؤمنين الصّالحين وحال المكذّبين المشركين إذ كان النّاس يوم نزول الآية فريقين : فريق المؤمنين ، وهم كلّهم عاملون بالصّالحات ، مستكثرون منها ، وفريق المشركين وهم أخلياء من الصّالحات ، وبقي بين ذلك فريق من المؤمنين الّذين يخلطون

عملا صالحا وآخر سيئا ، وذلك لم تتعرّض له هذه الآية ، إذ ليس من غرض المقام ، وتعرّضت له آيات أخرى .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [10]

عطف على جملة : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذّكرون » فهذا تذكير لهم بأن الله هو ولي الخلق ، لأنّه خالقهم على وجه الأرض ، وخالق ما به عيشهم الّذي به بقاء وجودهم إلى أجل معلوم، وتوبيخ على قلّة شكرها ، كما دلّ عليه تذييل الجملة بقوله : « قليلا ما تَشْكرون » فإنّ النّفوس الّتي لا يزجرُها التّهديد قد تنفعها الذكريات الصّالحة ، وقد قال أحد الخوارج وطُلب منه أن يخرج إلى قتال الحجّاج بن يوسف وكان قد أسدى إليه نِعما .

أأقاتِلُ الحجّاجَ عن سلطانه ... بيدٍ تُقِرّ بأنّها مَوْلاَتِه

وتأكيد الخبر بلام القسم وقد ، المفيد للتّحقيق ، تنزيلٌ للّذين هم المقصود من الخطاب منزّلة من ينكر مضمون الخبر لأنّهم لما عَبدوا غير الله كان حالهم كحال من ينكر أنّ الله هو الّذي مكّنهم من الأرض ، أوكحال من ينكر وقوع التمكين من أصله .

والتّمكين جعل الشّيء في مكان ، وهو يطلق على الأقدار على التّصرّف ، على سبيل الكناية ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « مَكَّنَّاهم في الأرض ما لم نمكن لكم » في سورة الأنعام وهو مستعمل هنا في معناه الكنائي لا الصّريح ، أي جعلنا لكم قدرة ، أي أقدَرناكم على أمور الأرض وخوّلناكم التّصرّف في مخلوقاتها ، وذلك بما أودع الله في البشر من قوّة العقل والتفكير

الّتي أهلته لسيادة هذا العالم والتّغلّب على مصاعبه ، وليس المراد من التّمكين هنا القوّة والحكم كالمراد في قوله تعالى : « إنا مَكّنّا له في الأرض » لأنّ ذلك ليس حاصلا بجميع البشر إلاّ على تأويل ، وليس المراد بالتمكين أيضا معناه الحقيقي وهو جعل المكان في الأرض لأنّ قوله : « في الأرض » يمنع من ذلك ، لأنّه لو كان كذلك لقال ولقد مكناكم الأرضَ ، وقد قال تعالى عن عاد : « ولقد مكنّاهم فيما إن مكنّاكم فيه» أي جعلنا ما أقررناهم عليه أعظم ممّا أقدرناكم عليه ، أي في آثارهم في الأرض أمّا أصل القرار في الأرض فهو صراط بينهما .

ومعايش جمع معيشه ، وهي ما يعيش به الحيّ من الطّعام والشّراب ، مشتقّة من العيش وهو الحياة ، وأصل المعيشة اسم مصدر عاش قال تعالى : « فإن له معيشة ضنكا » سمي به الشّيء الّذي يحصل به العيش ، تسمية للشّيء باسم سببه على طريقة المجاز الّذي غلب حتّى صار مساويا للحقيقة .

وياء (معايش) أصل في الكلمة لأنّها عين الكلمة من المصدر (عَيْش) فوزن معيشة مفعلة ومعايش مَفاعل . فحقّها أن ينطق بها في الجمع ياء وأن لا تقلب همزة. لأن استعمال العرب في حرف المدّ الّذي في المفرد أنّهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة ردّوه إلى أصله واوا أو ياء بعد ألف الجمع ، مثل : مفَازة ومفاوز ، فيما أصله واو من الفوز ، ومعيبة ومعايب فيما أصله الياء ، فإذا كان حرف المدّ في المفرد غير أصلي فإنّهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة قلبوا حرف المد همزة نحو قِلاَدة وقلائد ، وعَجُوز وعجَائز ، وصحيفَه وصحائف ، وهذا الاستعمال من لطائف التّفرقه بين حرف المد الأصلي والمد الزّائد واتّفق القراء على قراءته بالياء ، وروى خارجة بن مصعب ، وحميد بن عمير ، عن نافع أنّه قرأ : معائش بهمز بعد الألف ، وهي رواية شاذة عنه لا يُعْبَأ بها ، وقُرىء في الشاذ : بالهمز ، رواه عن الاعرج ، وفي الكشاف نسبة هذه القراءة إلى ابن عامر وهو سهو من الزمخشري .

وقوله : « قليلا ما تشكرون » هو كقوله في أوّل السّورة «قليلا ما تذكرون » ونظائره .

والخطاب للمشركين خاصة، لأنّهم الّذين قلّ شكرهم لله تعالى إذ اتّخذوا معه آلهة.

ووصف قليل يستعمل في معنى المعدوم كما تقدّم آنفا في أوّل السّورة، ويجوز أن يكون على حقيقته أي إن شكركم الله قليل، لأنّهم لمّا عرفوا أنّه ربّهم فقد شكروه، ولكن أكثر أحوالهم هو الإعراض عن شكره والإقبال على عبادة الأصنام وما يتبعها، ويجوز أن تكون القلّة كناية عن العدم على طريقة الكلام المقتصد استنزالا لتذكرهم.

وانتصب (قليلا) على الحال من ضمير المخاطبين و (ما) مصدريّة ، والمصدر المؤول في محلّ الفاعل بقليلا فهي حال سببيّة .

وفي التّعقيب بهذه الآية لآية : « وكم من قرية أهلكناها » إيماء إلى أنّ إهمال شكر النّعمة يعرّض صاحبها لزوالها ، وهو ما دلّ عليه قوله : « أهلكناها » .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ [11] قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ [12] قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّـٰغِرِينَ﴾ [13]

عطف على جملة : « ولقدْ مكنّاكم في الأرض » تذكيرا بنعمة إيجاد النّوع ، وهي نعمة عناية ، لأنّ الوجود أشرف من العدم ، بقطع النّظر عما قد

يعرض للموجود من الأكدار والمتاعب ، وبنعمة تفضيله على النّوع بأنْ أمر الملائكه بالسّجود لأصله ، وأُدمج في هذا الامتنان تنبيه وإيقاظ إلى عداوة الشّيطان لنوع الإنسان من القدم ، ليكون ذلك تمهيدا للتّحذير من وسوسه وتضليله ، وإغراء بالإقلاع عمّا أوقع فيه النّاس من الشّرك والضّلالة ، وهو غرض السورة ، وذلك عند قوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتننكم الشّيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » ومّا تلاه من الآيات ، فلذلك كان هذا بمنزلة الاستدلال وُسِّط في خلال الموعظة .

والخطاب للنّاس كلّهم، و المقصود منه المشركون، لأنّهم الغرض في هذه السورة.

وتأكيد الخبر باللاّم و ( قد ) للوجه الّذي تقدّم في قوله : « ولقد خلقناكم » ، وتعدية فعلي الخلق والتّصوير إلى ضمير المخاطبين ، لما كان على معنى خلق النّوع الّذي هم من أفراد تعيّن أن يكون المعنى : خلقنا أصلكم ثمّ صوّرناه ، وهو آدم ، كما أفصح عنه قوله : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » .

والخلق الإيجاد وإبراز الشّيء إلى الوجود ، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وَصْف الله به .

والتّصوير جعل الشّيء صورة ، والصّورة الشّكل الّذي يشكّل به الجسم كما يشكّل الطين بصورة نوع من الأنواع .

وعطفت جملة «صوّرناكم» بحرف (ثمّ) الدّالة على تراخي رتبة التّصوير عن رتبة الخلق ، لأنّ التّصوير حالة كمال في الخلق بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانيّة المتْقنة حسنا وشرفا ، بما فيها من مشاعر الإدراك والتّدبير ، سواء كان التّصوير مقارنا للخلق كما في خلق آدم ، أم كان بعد الخلق بمدّة ، كما في تصوير الأجنّة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر ، كقوله تعالى : « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما »

وتعدية فعلي (خلقنا) و(صوّرنا) إلى ضمير الخطاب ينتظم في سلك ما عاد إليه الضّمير قبله في قوله «ولقد مكنّاكم في الأرض» الآية فالخطاب للنّاس كلّهم توطئة لقوله فيما يأتي : «يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة» والمقصود بالخصوص منه المشركون لأنّهم الّذين سوّل لهم الشّيطان كفران هذه النّعم لقوله تعالى عقب ذلك : «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا» وقوله فيما تقدّم : «اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولاَ تَتَّبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذّكّرون» .

وأمّا تعلّق فعلي الخلق والتّصوير بضمير المخاطبين فمراد منه أصل نوعهم الأوّل وهو آدم بقرينة تعقيبه بقوله : «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فنُزّل خلق أصل نوعهم منزلةَ خلق أفراد النّوع الّذين منهم المخاطبون لأنّ المقصود التّذكير بنعمة الإيجاد ليشكروا موجدهم ونظيره قوله تعالى : «إنّا لمّا طغا الماء حملناكم في الجارية» أي حملنا أصولكم وهم الّذين كانوا مع نوح وتناسل منهم النّاس بعد الطّوفان ، لأنّ المقصود الامتنان على المخاطبين بإنجاء أصولهم الّذين تناسلوا منهم ، ويجوز أن يؤول فعلا الخلق والتّصوير بمعنى إرادة حصول ذلك ، كقوله تعالى ، حكاية عن كلام الملائكة مع إبراهيم : «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين» أي أردنا إخراج من كان فيها ، فإن هذا الكلام وقع قبل أمر لوط ومَن آمن به بالخروج من القرية .

ودلّ قوله : «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» على أنّ المخلوق والمصوّر هو آدم ، ومعنى الكلام خلقنا أصلكم وصوّرناه فبرز موجودا معيّنا مسمّى بآدم ، فإنّ التّسمية طريق لتعيين المسمّى ، ثمّ أظهرنا فضله وبديع صنعنا فيه فقلنا للملائكة اسجدوا له فوقع إيجاز بديع في نسج الكلام .

و (ثُمّ) في قوله : «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» عاطفةٌ الجملةَ

على الجملة فهي مقيّدة للتّراخي الرّتبي لا للتّراخي الزّماني وذلك أنّ مضمون الجملة المعطوفة هنا أرقى رتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها .

وقوله : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، تقدّم تفسيره ، وبيانُ ما تقدّم أمرَ الله الملائكةَ بالسّجود لآدم ، من ظهور فضل ما علمه الله من الأسماء ما لم يَعلّمه الملائكة ، عند قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس » في سورة البقرة .

وتعريف « الملائكة » للجنس فلا يلزم أن يكون الأمر عاما لجميع الملائكة ، بل يجوز أن يكون المأمورون هم الملائكة ، الّذين كانوا في المكان الّذي خُلق فيه آدم ، ونقل ذلك عن ابن عبّاس ، ويحتمل الاستغراق لجميع الملائكة . وطريق أمرهم جميعا وسجودِهم جميعا لآدم لا يعلمه إلاّ الله ، لأنّ طرق علمهم بمراد الله عنهم في العالم العلوي لا تقاس على المألوف في عالم الأرض .

واعلم أن أمر الله الملائكة بالسّجود لآدم لا يقتضي أن يكون آدمُ قد خلق في العالم الّذي فيه الملائكة بل ذلك محتمل ، ويحتمل أنّ الله لمّا خلق آدم حشر الملائكة ، وأطلعهم على هذا الخلق العجيب ، فإنّ الملائكة ينتقلون من مكان إلى مكان فالآية ليست نصّا في أنّ آدم خلق في السّماوات ولا أنّه في الجنّة الّتي هي دار الثّواب والعقاب ، وإن كان ظاهرها يقتضي ذلك ، وبهذا الظاهر أخذ جمهور أهل السنّة ، وتقدّم ذلك في سورة البقره . واستثناء إبليس من الساجدين في قوله : « إلاّ إبليس » يدلّ على أنّه كان في عداد الملائكة لأنّه كان مختلطا بهم . وقال السكاكي في المفتاح عُدّ إبليس من الملائكة بحكم التّغليب .

وجملة : « لم يكن من السّاجدين » حال من«إبليس»، وهي حال مؤكدة لمضمون عاملها وهو ما دلّت عليه أداة الاستثناء ، لما فيها من معنى :

أستثنِي ، لأنّ الاستثناء يقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنَى ، وهو عين مدلول : « لَمْ يكن من السّاجدين » فكانت الحال تأكيدا . وفي اختيار الاخبار عن نفي سجوده بجعْلِه من غير السّاجدين : إشارة إلى أنّه انتفى عنه السّجود انتفاء شديدا لأنّ قولك لم يكن فلان من المهتدين يفيد من النّفي أشدّ ممّا يفيده قولك لم يكن مُهتديا كما في قوله تعالى : « قل لا أتّبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

ففِي الآية إشارة إلى أنّ الله تعالى خلق في نفس إبليس جبلة تدفعه إلى العصيان عندما لا يوافق الأمر هواه، وجعل له هوى ورأيا، فكانت جبلته مخالفة لجبلة الملائكة . وإنّما استمرّ في عِداد الملائكة لأنّه لم يَحدث من الأمر ما يخالف هواه ، فلمّا حدث الأمرُ بالسّجود ظَهر خُلق العصيان الكامِنُ فيه ، فكان قوله تعالى : « لم يكن من السّاجدين » إشارة إلى أنّه لم يقدّر له أن يكون من الطائفة السّاجدين ، أي انتفى سجوده انتفاء لارجاء في حصوله بعدُ ، وقد عُلِم أنّه أبى السّجود إباء وذلك تمهيدا لحكاية السّؤال والجواب في قوله : « قَال ما منعك ألاّ تسجد إذْ أمرتك » .

وجملة : « قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك » ابتداء المحاورة ، لأنّ ترك إبليس السّجود لآدم بمنزلة جواب عن قول الله : « اسجدُوا لآدم » ، فكان بحيث يتوجّه إليه استفسار عن سبب تركه السّجود ، وضمير : « قال » عائد إلى معلوم من المقام أي قال اللهُ تعالى بقرينة قوله : « ثمّ قُلنا للملائكة اسجدوا » . وكان مقتضى الظاهر أن يقال : قُلنا ، فكان العدول إلى ضمير الغائب التفاتا ، نكتته تحويل مقام الكلام ، إذ كان المقامُ مقام أمرٍ للملائكة ومن في زمرتهم فصار مقام توبيخ لإبليس خاصة .

و (مَا) للاستفهام ، وهو استفهام ظاهره حقيقي ، ومشوب بتوبيخ ، والمقصود من الاستفهام إظهار مقصد إبليس للملائكة .

و(منعك)معناه صدّك وكفّك عن السجود فكان مقتضى الظاهر أن يقال :

ما منعك أن تسجد لأنّه إنّما كفّ عن السّجود لا عن نفي السجود فقد قال تعالى في الآيَة الأخرى : « ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيديّ » ، فلذلك كان ذكر (لا) هنا على خلاف مقتضى الظاهر ، فقيل هي مزيدة للتّأكيد ، ولا تفيد نفيا ، لأنّ الحرف المزيد للتّأكيد لا يفيد معنى غيرَ التّأكيد . و (لاَ) من جملة الحروف التي يؤكّد بها الكلام كما في قوله تعالى : « لاَ أقسم بهذا البلد – وقوله – لئلاَ يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » أي ليعلم أهل الكتاب علما محقّقا . وقوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون » أي ممنوع أنّهم يرجعون منعا محقّقا ، وهذا تأويل الكسائي ، والفراء ، والزّجاج ، والزّمخشري ، وفي توجيه معنى التّأكيد إلى الفعل مع كونِ السّجود غير واقعٍ فلا ينبغي تأكيده خفاءٌ لأنّ التّوكيد تحقيق حصول الفعل المؤكّد ، فلا ينبغي التّعويل على هذا التّأويل .

وقيل (لا) نافية ، ووجودها يؤذن بفعل مقدر دلّ عليه « منعك » لأنّ المانع من شيء يدعو لضدّه ، فكأنّه قيل : ما منعك أن تسجد فدعاك إلى أن لا تسجد ، فإمّا أن يكون « منعك » مستعملا في معنى دعاك ، على سبيل المجاز ، و (لا) هي قرينة المجاز ، وهذا تأويل السكاكي في المفتاح في فصل المجاز اللّغوي ، وقريبٌ منه لعبد الجبّار فيما نقله الفخر عنه ، وهو أحسن تأويلا ، وإمّا أن يكون قد أريد الفعلان ، فذُكر أحدهما وحذف الآخر ، وأشير إلى المحذوف بمتعلّقه الصّالح له فيكون من إيجاز الحذف ، وهو اختيار الطّبري ومن تبعه .

وانظر ما قلتُه عند قوله تعالى : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتَهم ضلّوا أن لا تتبعَني » في سورة طه .

وقوله «إذْ أمرتك» ظرف لِتسجد، وتعليق ضميره بالأمر يقتضي أن أمر الملائكة شامل له، إمّا لأنّه صنف من الملائكة ، فخلق الله إبليس أصلا

للجنّ ليجعل منه صنفا مُتَميِّزا عن بقيّة الملائكة بقبوله للمعصية ، وهذا هو ظاهر القرآن ، وإليه ذهب كثير من الفقهاء ، وقد قال الله تعالى : « إلاّ إبليس كانَ من الجنّ » الآية ، وإما لأنّ الجنّ نوع آخر من المجردات ، وإبليس أصل ذلك النّوع ، جعله الله في عداد الملائكة ، فكان أمرهم شاملا له بناء على أن الملائكه خلقوا من النّور وأنّ الجنّ خلقوا من النّار . وفي صحيح مسلم ، عن عائشة – رضي الله عنها – : أنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – قال : « خلقت الملائكه من نور وخُلق الجان من مارج من نار » وإلى هذا ذهب المعتزله وبعض الأشاعرة ، وقد يكون المراد من النّار نورا مخلوطا بالمادة، ويكون المراد بالنّور نورا مجردا، فيكون الجنّ نوعا من جنس الملائكة أحطّ ، كما كان الإنسان نوعا من جنس الحيوان أرقى .

وفُصِل : « قال أنا خير منه » لوقوعه على طريقة المحاورات .

وبيّن مانعه من السّجود بأنّه رأى نفسه خيرا من آدم، فلم يمتثل لأمر الله تعالى إياه بالسّجود لآدم، وهذا معصية صريحة، وقوله : « أنا خير منه » مسوق مساق التّعليل للامتناع ولذلك حذف منه اللاّم .

وجملة : « خلقتني من نار » بيان لجملة : « أنا خير منه » فلذلك فصلت ، لأنّها بمنزلة عطف البيان من المبيّن .

وحصَل لإبليس العلم بكونه مخلوقا من نار ، بإخبار من الملائكه الّذين شهدوا خلقَه ، أو بإخبار من الله تعالى .

وكونه مخلوقا من النّار ثابت قال تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار » وإبليس من جنس الجنّ قال تعالى في سورة الكهف : « فسجدوا إلاّ إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه ».

واستند في تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الّذي خلق منه على العنصر الّذي خلق منه آدم .

والنّار هي الحرارة البالغة لشدّتها الالتهاب الكائنة في الأجسام المصهورة بأصل الخلقة ، كالنّار الّتي في الشّمس ، وإذا بلغت الحرارة الالتهاب عرضت النّارية للجسم من معدن أو نبات أو تراب مثل النّار الباقية في الرّماد ؛

والنار أفضل من التّراب لقوّة تأثيرها وتسلّطها على الأجسام الّتي تلاقيها ، ولأنّها تضيء ، ولأنّها زكيّة لا تلصق بها الأقذار ، والتّراب لا يشاركها في ذلك وقد اشتركا في أن كليهما تتكوّن منه الأجسام الحيّة كلّها .

وأمّا النّور الّذي خُلق منه الملَكُ فهو أخلَص من الشّعاع الّذي يبيّن من النّار مجرّدا عن ما في النّار من الأخلاط الجثمانيّه .

والطّينُ التّراب المختلط بالماء ، والماءُ عنصر آخر تتوقّف عليه الحياة الحيوانيّة مع النّار والتّراب ، وظاهر القرآن في آيات هذه القصّة كلّها أنّ شرف النّار على التّراب مقرّر ، وأنّ إبليس أُوخذ بعصيان أمر الله عصيانا باتّا ، والله تعالى لمّا أمر الملائكه بالسّجود لآدم قد عَلِم استحقاق آدمّ ذلك بما أوْدع الله فيه من القوّة الّتي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة في الزّكاء والتّقديس ، فأمّا إبليس فغرّه زكاء عنصره وذلك ليس كافيا في التّفضيل وحده ، ما لم يَكن كِيَانُه من ذلك العنصر مهيّئا إياه لبلوغ الكمالات ، لأنّ العبرة بكيفيّة التّركيب واعتبار خصائص المادة المركّب منها بعد التّركيب ، بحسب مقصد الخالق عند التّركيب ، ولا عبرة بحالة المادة المجرّدة ، فالله تعالى ركب إبليس من عنصر النّار على هيئة تجعله يستخدم آثار القوّة العنصريّة في الفساد والاندفاع إليه بالطّبع دون نظر ، بحسب خصائص المادة المركّب هو منها ، وركّب آدم من عنصر التّراب على هيئة تجعله يستخدم آثار القوّة العنصريّة في الخير والصّلاح والاندفاع إلى ازدياد الكمال بمحض الاختيار والنّظر ، بحسب ما تسمح به خصائص المادّة المركّب هو منها ، وكلّ ذلك منوط بحكمة الخالق للتّركيب ، وركّب الملائكة من عنصر النّور على هيئة تجعلهم يستخدمون قواهم العنصريّة في الخيرات المحضة ، والاندفاع

إلى ذلك بالطّبع دون اختيار ولا نظر ، بحسب خصايص عنصرهم . ولذلك كان بلوغ الإنسان إلى الفضائل الملكيّة أعلى وأعجب ، وكان مبلغه إلى الرّذائل الشّيطانيّة أحطّ وأسهل . ومن أجل ذلك خوطب بالتّكليف .

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالسّجود لآدم أصل النّوع البشري لأنّه سجود اعتراف لله تعالى بمظهر قدرته العظيمة، وأمر إبليس بالسّجود له كذلك ، فأمّا الملائكة فامتثلوا أمر الله ولم يعلموا حكمته، وانتظروا البيان، كما حكى عنهم بقوله : « قالوا سبحانك لا عِلْم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم » فجاءهم البيان مجملا بقوله : « إنّي أعلَمُ ما لا تعلمون » ثمّ مفصّلا بقصّة قوله : « ثمّ عرَضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين – إلى قوله – وما كنتم تكتمون » . في سورة البقرة

وقد عاقبه الله على عصيانه بإخراجه من المكان الّذي كان فيه في اعتلاء وهو السّماء . وأحل الملائكة فيه ، وجعله مكانا مقدّسا فاضلا على الأرض فإنّ ذلك كلّه بجعل آلهي بافاضة الأنوار وملازمة الملائكة ، فقال له : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها » .

والتعبير بالهبوط أمّا حقيقة إن كان المكان عاليا ، وأمّا استعارة للبعد عن المكان المشرّف ، بتشبيه البُعد عنه بالنّزول من مكان مرتفع وقد تقدّم ذلك في سورة البقرة .

والفاء في جملة : « فاهبط » لترتيب الأمر بالهبوط على جواب إبليس ، فهو من عطف كلام متكلّم على كلام متكلّم آخر ، لأنّ الكلامين بمنزلة الكلام الواحد في مقام المحاورة ، كالعطف الّذي في قوله تعالى : « قال إنّي جاعلك للنّاس إماما قال ومن ذريّتي » .

والفاء دالة على أن أمره بالهبوط مسبّب عن جوابه .

وضمير المؤنّث المجرور بمن في قوله : « منها » عائد على المعلوم بين

المتكلّم والمخاطب ، وتأنيثه أمّا رعي لمعناه بتأويل البقعة ، أو للفظ السّماء لأنّها مكان الملائكة ، وقد تكرّر في القرآن ذكر هذا الضّمير بالتّأنيث .

وقوله : « فما يكون لك أن تتكبّر فيها » الفاء للسّببيّة والتّفريع تعليلا للأمر بالهبوط ، وهو عقوبة خاصه عقوبةَ إبعاد عن المكان المقدّس ، لأنّه قد صار خُلُقُه غير ملائم لمّا جعل الله ذلك المكان له ، وذلك خُلقُ التّكبّر لأنّ المكان كان مكانا مقدّسا فاضلا لا يكون إلاّ مطهّرا من كلّ ما له وصف ينافيه وهذا مبدأ حاوله الحكماء الباحثون عن المدينة الفاضلة وقد قال مالك — رحمه الله — : لا تحدِثوا بدعة في بلدنا . وهذه الآية أصل في ثبوت الحقّ لأهل المحلّة أن يخرجوا من محلّتهم من يخشى من سيرته فشو الفساد بينهم .

ودلّ قوله : « ما يكون لك » على أنّ ذلك الوصف لا يغتفر منه ، لأنّ النّفي بصيغة (ما يكون لك) كذا أشدّ من النّفي بـ « ليس لك كذا » كما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وهو يستلزم هنا نهيا لأنّه نفاه عنه مع وقوعه ، وعليه فتقييد نفي التّكبّر عنه بالكون في السّماء لوقوعه علّة للعقوبة الخاصة وهي عقوبة الطّرد من السّماء ، فلا دلالة لذلك القيد على أنّه يكون له أن يتكبّر في غيرها ، وكيف وقد علم أنّ التّكبّر معصية لا تليق بأهل العالم العلويّ .

وقوله : « فاخرُجْ » تأكيد لجملة « فاهبط » بمرادفها ، وأُعيدت الفاء مع الجمله الثّانية لزيادة تأكيد تسبّب الكبر في إخراجه من الجنّة .

وجملة : « إنّك من الصّاغرين » يجوز أن تكون مستأنفة استينافا بيانيا ، إذا كان المراد من الخبر الإخبار عن تكوين الصّغار فيه بجعل الله تعالى إياه صاغرا حقيرا حيثما حلّ ، ففصلها عن الّتي قبلها للاستيناف ، ويجوز أن تكون واقعة موقع التّعليل للإخراج على طريقة استعمال (إنّ) في مثل هذا

المقام استعمال فاء التّعليل ، فهذا إذا كان المراد من الخبر إظهار ما فيه من الصّغار والحقارة الّتي غفل عنها فذهبت به الغفلة عنها إلى التّكبّر .

وقوله : « إنّك من الصّاغرين » أشدّ في إثبات الصّغار له من نحو : إنّك صاغر ، أوْ قد صَغُرت ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين ». في سورة الأنعام وقوله آنفا : « لم يكن من السّاجدين ». والصّاغر المتّصف بالصّغار وهو الذلّ والحقارة، وإنّما يكون له الصّغار عند الله لأنّ جبلته صارت على غير ما يرضي الله ، وهو صغار الغواية ، ولذلك قال بعد هذا : « فبما أغويتني » .

﴿ قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ [14] قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ [15]

لمّا كوّن الله فيه الصّغار والحقارة بعد عزّة الملكية وشرفها انقلبت مرامي همّته إلى التّعلّق بالسّفاسف (إذا ما لم تكن إبل فمعْزَى) فسأل النَّظِرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنّه من الحوادث الباقية لأنّه من أهل العالم الباقي ، فلمّا أهبط إلى العالم الأرضي ظنّ أنّه صائر إلى العدم فلذلك سأل النّظِرة إبقاء لِما كان له من قبلُ ، وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، وبَدر من إبليس طلب النظِرة ، قال الله تعالى : « إنّك من المنظرين » أي أنّك من المخلوقات الباقية .

وقد أفاد التّأكيد بإنّ والإخبارُ بصيغة «من المنظرين»: أنّ إنظاره أمر قد قضاه الله وقدّره من قبلِ سؤاله ، أي تحقّق كونك من الفريق الّذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أنّ الله خلق خلقا وقدّر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنّه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإن الله ليس بمغيّر ما قدّره له ، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقّق ، وليسَ

إجابه لطِلْبة إبليس ، لأنّه أهون على الله من أن يجيب له طلبا ، وهذه هي النّكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنظرْتك أو أجبت لك ممّا يدلّ على تكرمة باستجابة طلبه ، ولكنّه أعلمه أنّ ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل .

﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ [16] ثُمَّ لَأَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾ [17]

الفاء للتّرتيب والتّسبّب على قوله : « إنّك من الصّاغرين – ثمّ قوله – إنّك من المنظرين » .

فقد دلّ مضمون ذينك الكلامين أنّ الله خلق في نفس إبليس مَقدرة على إغواء النّاس بقوله : « إنّك من الصّاغرين » وإنّه جعله باقيا متصرّفا بقواه الشرّيرة إلى يوم البعث ، فأحسّ إبليس أنّه سيكون داعية إلى الضّلال والكفر ، بجبلة قلّبه الله إليها قَلْبا وهو من المَسخ النّفساني ، وإنّه فاعل ذلك لا محالة معّ علمه بأنّ ما يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلك منه كصدور النّهش من الحيّة ، وكتحرّك الأجفان عند مرور شيء على العين ، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما .

والباء في قوله : « فبما أغويتني » سببيّة وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل (لأقعدن)، أي أقسم لأقعدن لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللاّم في (لأقعدن) لام القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه .

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التّعليل، وهو قـريب من الشّرط فلذلك استحق التّقديم فـإنّ المجـرور إذا قُدم قد يفيد معنى قـريبا من الشرطيّة، كما في قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « كما تكونوا يُوَلّى عليكم » في رواية جـزم تـكونـوا مع عـدم معاملـة عـاملـه معاملـة جـواب الشّرط بعـلامـة الجـزم فلم يـرو « يولى » إلاّ بالألف في آخره على عـدم اعتْبـار الجزم. وذلك يحصل من الاهتمـام بـالمتعلّق، إذ كـان هو السّبب في حصول المتعلّق بـه ، فـالتّقديم لـلاهتمام ، ولذلك لم يـكن هذا التّقديـم منـافيـا لتصديـر لام القسم في جملتهـا ؛ عـلى أنّـا لا نلتـزم ذلـك فقـد خـولـف فـي كثيـر مـن كـلام العـرب . ومـا مصدريّة والقعـود كـنـايـة عـن المـلازمـة كـمـا فـي قـول النّـابغـة :

قُعـودا لـدى أبـيـاتهم يَثْمدونـهـم رمَـى اللهُ في تـلـك الأكُف الكـوانع

أي مـلازميـن أبيـاتـا لغيـرهـم يُرِد الجـلـوس ، إذ قـد يـكـونـون يسألـون واقفيـن ، ومـاشين ، ووجـه الكـنـايـة هو أنّ ملازمـة المـكـان تستلزم الاعيـاء من الوقـوف عنده ، فيقعـد الملازم طلبـا للـرّاحـة ، ومن ثم أطلـق على المستجيـر اسم القَعيـد ، ومن إطلاق القعيـد على المـلازم قـولـه تعـالى : « إذ يتلقّى المتلقيـان عن اليميـن وعن الشّمـال قعيـد » أي ملازم إذ الملَك لا يوصف بقعـود ولا قيـام .

ولمـّا ضمن فعـل : « لأقعـدن » معنى الملازمـة انتصب «صراطَك» على المفعولية . أو على تقـديـر فعـل تضمـّنـه معنـى لأقعدن تقديره : فـامْنَعَنّ صراطك أو فـأقْطَعَنّ عنهـم صراطـك ، والـلاّم في لهم لـلأجل كقـولـه : « واقعـدوا لهـم كـل مرصد ».

وإضافـة الصّراط إلى اسم الجـلالـة على تقـديـر الـلاّم أي الصّراط الّذي هو لـك أي الّذي جعلتـه طـريـقـا لك ، والطّريـق لله هـو العمـل الّـذي يحصل بـه مـا يـرضي الله بـامتثـال أمـره ، وهو فعـل الخيرات ، وترك السيّئـات ، فـالـكلام تمثيلُ هيئـة العـازمين على فعـل الخيـر ، وعـزمهـم عليـه ، وتعـرّض الشّيطـان لهم بـالمنـع من فعلـه ، بهيئـة السّاعي في طريـق إلى مقصد ينفعـه وسعيـه إذا اعترضه في طريقـه قـاطع طريـق منعـه من المـرور فيـه .

والضّمير في « لهم » ضمير الإنس الّذين دلّ عليهم مقام المحاورة ، الّتي اختصرت هنا اختصارا دعا إليه الاقتصار على المقصود منها ، وهو الامتنان بنعمة الخلق ، والتّحذير من كيد عدوّ الجنس ، فتفصيل المحاورة مشعر بأنّ الله لمّا خلق آدم خاطب أهل الملإ الأعلى بأنّه خلقه ليَعْمر به وبنسله الأرضَ ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة » فالأرض مخلوقة يومئذ، وخلق الله آدم ليعمرها بذريته وعلم إبليس ذلك من إخبار الله تعالى الملائكةَ، فحكى الله من كلامه ما به الحاجة هنا : وهو قوله : « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية وقد دلّت آية سورة الْحِجْر على أنّ إبليس ذكر في محاورته ما دلّ على أنّه يريد إغواءَ أهل الأرض في قوله تعالى : « قال رب بما أغويتني لأزَيِّنَنّ لهم في الأرض ولأغْوِيَنَّهم أجمعين إلاّ عِبَادَكَ منهم المخلصين » فإن كان آدم قد خلق في الْجنّة في السّماء ثمّ أهبط إلى الأرض فإن علم إبليس بأنّ آدم يصير إلى الأرض قد حصل من إخبار الله تعالى بأن يجعله في الأرض خليفة ، فعلم أنّه صائر إلى الأرض بعد حين ، وإن كان آدم قد خُلق في جنّة من جنّات الأرض فالأمر ظاهر ، وتقدّم ذلك في سورة البقرة .

وهذا الكلام يدلّ على أنّ إبليس عَلِم أنّ الله خلق البشر للصّلاح والنّفع ، وأنّه أودع فيهم معرفة الكمال ، وأعانهم على بلوغه بالإرشاد ، فلذلك سُمِّيت أعمال الخير، في حكاية كلام إبليس، صراطا مستقيما، واضافه إلى ضمير الجلالة ، لأنّ الله دعا إليه وارد من النّاس سلوكه ، ولذلك أيضا ألزم « لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثمّ لآتينّهم مِنْ بين أيديهم ومِنْ خلفِهم » .

وبهذا الاعتبار كان إبليس عدوا لبني آدم ، لأنّه يطلب منهم ما لم يُخلقوا لأجله وما هو مناف للفطرة الّتي فطر الله عليها البشر ، فالعداوة متأصّلة وجبليّة بين طبع الشّيطان وفطرة الإنسان السّالمة من التّغيير ، وذلك ما أفصح عنه الجَعل الإلهي المشار إليه بقوله : « بَعْضُكُم لبعضٍ عدوٌّ » ،

وبه سيتّضح كيف انقلبت العداوة ولاية بين الشّياطين وبين البشر الّذين استحبُّوا الضّلال والكفر على الإيمان والصّلاح .

وجملة : « ثمّ لآتينهم » (ثمّ) فيها للتّرتيب الرّتبي ، وهو التّدرّج في الأخبار الى خبرأهم لأنّ مضمون الجملة المعطوفة أوقع في غرض الكلام من مضمون الجملة المعطوف عليها ، لأنّ الجملة الأولى أفادت الترّصّد للبشر بالإغواء ، والجملة المعطوفة أفادت التّهجّم عليهم بشتّى الوسائل .

وكما ضُرب المثل لهيئة الحرص على الإغواء بالقعود على الطريق ، كذلك مُثلت هيئة التّوسّل إلى الإغواء بكلّ وسيلة بهيئة الباحث الحريص على أخذ العدوّ إذ يأتيه من كلّ جهة حتّى يصادف الجهة الّتي يتمكّن فيها من أخذه ، فهو يأتيه من بين يديه ومِن خلفه وعن يمينه وعن شماله حتّى تخور قوّة مدافعته ، فالكلام تمثيل ، وليس للشّيطان مسلك للانسان إلاّ من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه ، وليست الجهات الأربع المذكوره في الآية بحقيقة ، ولكنّها مجاز تمثيلى بما هو متعارف في مخاولة النّاس ومخاتلتهم ، ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان مِن فوقهم ومن تحتهم إذ ليس ذلك من شأن النّاس في المخاتلة وإلاّ المهاجمة .

وعلّق (بين أيديهم) و(خلفهم) بحرف (مِن) وعلّق (أيمانهم) و(شمائلهم) بحرف (عَن) جريا على ما هو شائع في لسان العرب في تعديَة الأفعال إلى أسماء الجهات ، وأصل (عن) في قولهم عن يمينه وعن شماله المجاوزة : أي من جهة يمينه مجاوِزا له ومجافيا له ، ثمّ شاع ذلك حتّى صارت (عن) بمعنى على ، فكما يقولون : جلس على يمينه يقولون : جلس عن يمينه ، وكذلك (مِن) في قولهم مِن بين يديه أصلها الابتداء يقال : أتاه من بين يديه ، أي من المكان المواجه له ، ثمّ شاع ذلك حتّى صارت (من) بمنزله الحرف الزّائد يجرّ بها الظّرف فلذلك جُرّت بها الظّروف الملازمة للظّرفيّه مثل عند ، لأنّ

وجود (مِن) كالعدم ، وقد قال الحريري في المقامة النّحويّة (مَا منصوبٌ على الظرف لا يَخفضه سوى حرف : « فهي هنا زائدة ويجوز اعتبارها ابتدائيّة .

والأيمان جمع يمين ، واليمين هنا جانب من جسم الإنسان يكون من جهة القطب الجنوبي إذا استقبل المرء مشرق الشّمس ، تعارفه النّاس ، فشاعت معرفته ولا يشعرون بتطبيق الضّابط الّذي ذكرناه ، فاليمين جهة يتعرّف بها مواقع الأعضاء من البدَن يقال العَيْن اليمنى واليد اليُمنى ونحو ذلك . وتتعرّف بها مواقع من غيرها قال تعالى : « قالوا إنّكم كنتم تأْتوننا عن اليمين » . وقَال امرؤ القيس :

عَلَى قَطَنٍ بالشَّيْمِ أيْمَنُ صَوبه

لذلك قال أيمّة اللّغة سمّيت بلاد اليَمَن يَمَنا لأنّه عن يمين الكعبة ، فاعتبروا الكعبة كشخص مستقبلٍ مشرق الشّمس فالرّكن اليماني منها وهو زاوية الجدار الّذي فيه الحجر الأسود باعتبار اليد اليمنى من الإنسان ، ولا يدرَى أصل اشتقاق كلمة (يَمين)، ولا أن اليُمْن أصل لها أو فرعٌ عنها ، والأيمان جمع قياسي .

والشّمائلُ جمع شِمَال وهي الجهة الّتي تكون شِمَالا لمستقبلِ مشرقِ الشّمس ، وهو جمع على غير قياس .

وقوله : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » زيادة في بيان قوّة إضلاله بحيث لا يفلت من الوقوع في حبائله إلاّ القليل من النّاس ، وقد علِم ذلك بعلم الحدس وترتيب المسبّبات .

وكنى بنفي الشّكر عن الكفر إذ لا واسطة بينهما كما قال تعالى : « واشكروا لي ولا تكفرون » ووجهُ هذه الكناية ، إن كانت محكيّة كما صدرت من كلام إبليس ، أنّه أراد الأدب مع الله تعالى فلم يصرّح بين يديه بكفر أتباعه المقتضي أنّه يأمرهم بالكفر ؛ وإن كانت من كلام الله

تعالى فـفيهـا تنبيـه على أنّ المشركين بـالله قـد أتـوا أمـرا شنيعـا إذ لـم يشكروا نعمـه الجمّة علـيهـم .

﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [18]

أعـاد الله أمـره بـالخـروج من السّمـاء تـأكيدا لـلأمـرين الأول والثّاني : قـال : « اهبـط منهـا — إلى قولـه — فـاخـرج » .

ومذءوم اسم مفعول من ذَأمـه — مهمـوزا — إذا عابَه وذمَّه ذَأمـا وقـد تسهـل همزة ذأم فتصير الفـا فيقـال ذَام ولا تسهـل في بقيّة تصاريفـه .

مـدحـور مفعـول من دَحـره إذا أبعـده وأقصاه ، أي : أخـرُج خـروجَ مـذمُـوم مطـرود ، فـالـذّم لِمـّا اتّصف بـه من الـرّذائـل ، والطّرد لتنزيـه عـالم القُدس عن مخـالطتـه .

والـلاّم في «لَمَن تَبِعك» مـوطئـة للقسم.

و (مَن) شرطيـة ، والـلاّم في لأمْلأ نّ لام جـواب القسـم ، والجـواب سـاد مسد جـواب الشّرط ، والتّقديـر : أُقسِم من تبعـك منهـم لأمْلأنّ جهنّم منهـم ومنـك ، وغُلِّب في الضّمير حـال الخطـاب لأنّ الفـرد الموجـود من هـذا العمـوم هو المخـاطَب، وهو إبليس ، ولأنّه المقصود ابتـداء من هـذا الوعـيد لأنّه وعيـد على فعلـه ، وأمّا وعيـد اتّباعـه فبـالتّبـع لـه : بخـلاف الضّميـر في آيـة الحجـر وهو قـولـه : « وإنّ جهنّم لمـوعـدهـم أجمعيـن » لأنّه جـاء بعـد الإعراض عن وعيـدٍ بفعلـه والاهتمـام ببيـان مـرتبـة عـبـاد الله المُخلَصين الّذيـن ليـس لإبليس عـليهـم سلطـان ثمّ الإهتمـام بـوعيـد الغاويـن .

وهـذا كقـولـه تعـالى في سورة الحـجـر : « قـال هذا صراط عليّ مستقيـم

إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ مَن اتّبعك من الغاوين وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين » .

والتّأكيد بـ(أجمعين) للتّنصيص على العموم لئلاّ يحمل على التّغليب ، وذلك أنّ الكلام جرى على أمّة بعنوان كونهم إتباعا لواحد ، والعرب قد تجرى العموم في مثل هذا على المجموع دون الجميع ، كما يقولون : قتلت تميمٌ فُلانا ، وإنّما قتله بعضهم ، قال النّابغه فى شان بنى حُنّ (بحاء مهمله مضمومه)

وهُمْ قتلوا الطاءِيّ بالجَوّ عَنْوَةً

﴿ وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[19]

الواو من قوله : « ويا آدم » عاطفة على جملة : « اخرج منها مذءوما مدحورا » الآية ، فهذه الواوُ من المحكي لا من الحكاية ، فالنّداء والأمرُ من جملة المقول المحكي بقال : أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم «ويا آدم اسكُن » ، وهذا من عطف المتكلّم بعض كلامه على بعض ، إذا كان لبعض كلامه اتّصال وتناسب مع بعضه الآخر ، ولم يكن أحدُ الكلامين موجّها إلى الّذي وجّه إليه الكلام الآخَر ، مع اتّحاد مقام الكلام ، كما يفعل المتكلّم مع متعدّدين في مجلس واحد فيُقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه ومنه قول النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – في قضيّة الرّجل والأنصاري الّذي كان ابنُ الرّجل عسيفا عليه : « والّذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عزّ وجلّ أما الغنم والجارية فردٌّ عليك وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريب عام ، واغدُ يا أنيْسُ على زوجة هذا فإن اعترفت فارْجُمْها» ، ومن أسلوب هذه الآية ما في قوله تعالى: «قال إنّه من كيدكُنّ إنّ كيدكنّ عظيم يوسُفُ أعرِض عن هذا واستغْفري لذنبك » حكاية لكلام العزيز ، أي العزيز عطفَ خطابَ امرأته على خطابه ليوسف.

فليست الواو في قوله : «ويا آدم اسكن» بعاطفة على أفعال القَوْل الّتي قبلها حتّى يكون تقدير الكلام: وقُلنا يا آدم اسكن، لأنّ ذلك يفيت النّكت الّتي ذكرناها، وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم والملائكة وإبليس حضورا.

وفي توجيه الخطاب لآدم بهذه الفضيله بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة، لأنّ اعطاء النّعم لمرضي عليه في حين عقاب من استاهل العقاب زيادة حسرة على المعاقَب، وإظهارا للتّفاوت بين مستحقّ الأنعام ومستحقّ العقوبة فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي، ولأنّه لو أريد ذلك لأعيد فعل القول. ثمّ إن كان آدم خُلق في الجنّة، فكان مستقرا بها من قبل، فالأمر في قوله : «اسكن» إنّما هو أمر تقرير : أي أبق في الْجنّة، وإن كان آدم قد خُلق خارج الجنّة فالأمر للاذن تكريما له، وأيا ما كان ففي هذا الأمر، بمسمع من إبليس، مقمعة لإبليس، لأنّه إن كان إبليس مسْتقرا في الجنّة من قبل فالقمع ظاهر إذ أطرده الله وأسكن الّذي تكبّر هو عن السّجود إليه في المكان المشرّف الّذي كان له قبل تكبّره، وإن لم يكن إبليس ساكنا في الجنّة قبلُ فاكرام الّذي احتقره وترفع عليه قمع له، فقد دلّ موقع هذا الكلام، في هذه السّورة، على معنى عظيم من قمع إبليس، زائد على ما في آية سورة البقرة، وإن كانتا متماثلتين في اللّفظ، ولكن هذا المعنى البديع استفيد من الموقع وهذا من بدائع اعجاز القرءان.

ووجد ايثار هذه الاية بهذه الخصوصية إنّ هذا الكلام مسوق إلى المشركين الّذين اتّخذوا الشّيطان وليا من دون الله، فأمّا ما في سورة البقرة فإنّه لموْعظة بني إسرائيل، وهم ممّن يحذر الشّيطان ولا يتّبع خطواته.

والنّداء للاقبال على آدم والتّنويه بذكره في ذلك الملا. والإتيانُ بالضّمير المنفصل بعد الأمر، لقصد زيادة التّنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنّه ليس مثله، إذ الضّمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهومٌ مخالفةٍ فإنّه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضّمير بالقرينة على طريقة التعريض ولايمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسينٍ أو تصحيح العطف على الضّمير المرفوع المستتر، لأن

تصحيحَ أو تحسين العطف يحصل بكلّ فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف ، لا خصوص الضّمير ، كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنّةَ وزوجُك ، فما اختير الفصل بالضّمير المنفصل إلاّ لما يفيد من التّعريض بغيره . وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضُمّها إليها أيضا .

والكلام على قوله « اسكن انت وزوجك الجنة فكُلا من حيث شيتما ولا تقربا هذه الشّجرة فتكونا من الظّالمين » يعلم ممّا مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة .

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة « وكُلاَ » بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أنّ الله تعالى أذن آدم بأن يتمتّع بثمار الجنّة عقب أمره بسكنى الجنّة . وتلك منّة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام ، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس ، الّذي تكبّر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا إعلام السّامعين به في المقام الّذي حُكي فيه الغضب على إبليس وطردُه ، وأما آية البقرة فإنّما أفادت السّامعين أنّ الله امتن على آدم بمنّة سكنى الجنّة والتّمتّع بثمارها ، لأنّ المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتّحذير من كيد الشّيطان ذلك الكيد الّذي هم واقعون في شيء منه عظيم . على أنّ آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : « رغدا » لأنه مدح للمُمْتَن به أودعاء لآدم . فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم ، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها ، ليحصل تجديد الفائدة ، تنشيطا للسّامع : وتفنّنا في أساليب الحكاية ، لأنّ الغرض الأهمّ من القصص في القرآن إنّما هو العبرة والموعظة والتأسي .

وقوله : « ولا تقربا هذه الشّجرة » أشدّ في التّحذير من أن يُنهى عن الأكل منها ، لأنّ النّهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدّم نظيره في سورة البقرة .

والنّهي عن قربان شجرة خاصة من شجر الجنّة : يحتمل أن يكون نهي ابتلاء . جعل الله شجرة مستثناة من شجر الجنّة من الإذن بالأكل منها تهيئة للتكليف بمقاومة الشّهوة لامتثال النّهي . فلذلك جعل النّهي عن تناولها محفوفة بالأشجار المأذون فيها ليلتفت إليها ذهنهما بتركها ، وهذا هو الظّاهر ليتكوّن مختلف القوى العقليّة في عقل النّوع بتأسيسها في أصل النّوع ، فتنتقل بعده إلى نسله . وذلك من اللّطف الإلهي في تكوين النّوع ومن مظاهر حقيقة الربوبيّة والمربوبيّة . حتى تحصل جميع القوى بالتدريج فلا يشقّ وضعها دفعة على قابليّة العقل ، وقد دلّت الآيات على أن آدم لمّا ظهر منه خاطر المخالفة أكل من الشّجرة المنهي عنها . فأعقبه الأكلُ حدوث خاطر الشّعور بما فيه من نقايصَ أدركها بالفطرة ، فمعناه أنّه زالت منه البساطة والسّذاجة. ويحتمل أن يكون ذلك لخصوصيّة في طبع تلك الشّجرة أن تثير في النّفس علم الخير والشرّ كما جاء في التّوراة أنّ الله نهاه عن أكل شجرة معرفة الخير والشرّ ، وهذا — عندي — بعيد . وإنّما حكى الله لنا هيئة تطوّر العقل البشري في خلقة أصل النّوع البشري نظيرَ صنعه في قوله : « وعلّم آدم الأسماء كلّها » .

والإشارة إلى شجرة مشاهدة وقد رويت روايات ضعيفة في تعيين نوعها وذلك ممّا تقدّم في سورة البقرة .

وانتصب : « فتكونا » على جواب النّهي ، والكون من الظّالمين متسبّب على القرب المنهي عنه ، لا على النّهي ، وذلك هو الأصل في النّصب في جواب النّهي كجواب النّفي ، أن يعتبر التّسبّب على الفعل المنفي أو المنهي ، بخلاف الجزم في جواب النّهي فإنّه إنّما يجزم المسبَّب على إنشاء النّهي لا على الفعل المنهي ، والفرق بينهما : أنّ النّصب على اعتبار التّسبّب والتّسبّب ينشأ عن الفعل لا عن الإخبار والإنشاء ، بخلاف الجزم ، فإنّه على اعتبار الجواب ، تشبيها بالشّرط ، فاعتبر فيه معنى إنشاء النّهي تشبيها للإنشاء بالاشتراط .

والمراد ب«الظّالمين»: الّذين يحقّ عليهم وصف الظلم : إما لظلمهم أنفسهم وإلقائها في العواقب السيّئة ، وإمّا لاعتدائهم على حقّ غيرهم فإنّ العصيان ظلم لحقّ الربّ الواجب طاعته .

﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ [20] وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ [21]

كانت وسوسة الشّيطان بقرب نهي آدم عن الأكل من الشّجرة، فعبّر عن القرب بحرف التّعقيب إشارة إلى أنّه قرب قريب، لأنّ تعقيب كلّ شيء بحسبه .

والوسوسة الكلام الخفي الّذي لا يسمعه إلاّ المُداني للمتكلّم ، قال رؤبة يصف صائدا :

وَسْوَسَ يَدعُو جاهدا ربّ الفلق    سرّا وقد أوّنَ تأوينُ العُقق

وسمي إلقاء الشّيطان وسوسة : لأنّه ألقى إليهما تسويلا خفيا من كلامٍ كلمهما أوانفعالٍ في أنفسهما .

كهيئة الغاش الماكر إذْ يُخفِي كلاما عن الحاضرين كيلا يفسدوا عليه غشّه بفضح مضاره فألقى لهما كلاما في صورة التّخافت ليوهمهما أنّه ناصح لهما وأنّه يخافت الكلام ، وقد وقع في الآية الأخرى التّعبير عن تسويل الشّيطان بالقول : « فوسوس إليه الشّيطان قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخُلْد ومُلْكٍ لا يبلى » ثمّ درج اصطلاح القرآن وكلام الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — على تسمية إلقاء الشّيطان في نفوس النّاس خواطرَ

فاسدة، وسوسة تقريبا لمعنى ذلك الإلقاء للأفهام كما في قوله : « من شرّ الوسواس الخنّاس» وهذا التّفصيل لإلقاء الشّيطان كيده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأنّ هذه خطاب شامل للمشركين وهم أخلياء عن العلم بذلك فناسب تفظيع أعمال الشّيطان بمسمع منهم.

واللاّم في : « لِيُبْدِيَ » لام العاقبة إذا كان الشّيطان لا يعلم أنّ العصيان يفضي بهما إلى حدوث خاطر الشرّ في النّفوس وظهور السوْآت، فشبّه حصول الأثر عقب الفعل بحصول المعلول بعد العلّة كقوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا» وإنّما التقطوه ليكون لهم قرّة عين، وحسن ذلك أن بدوّ سوآتهما ممّا يرضي الشّيطان. ويجوز أن تكون لام العلّة الباعثة إذا كان الشّيطان يعلم ذلك بالإلهام أو بالنّظر ، فالشّيطان وسوس لآدم وزوجه لغرض إيقاعهما في المعصية ابتداء ، لأنّ ذلك طبعه الّذي جبل على عمله ، ثم لغرض الإضرار بهما، إذ كان يعلم أنّهما بعصيان الله بالأكل من الشّجرة، ولمّا كان عدُوّا لهما كان يسعى إلى مَا يؤذيهما ، ويحسدهما على رضَى الله عنهما ، ويعلم أنّ العصيان يُفضي بهما إلى سوء الحال على الإجمال ، فكان مظهر ذلك السوء إبداءَ السوْآت ، فجُعل مفصّلُ العلّة المجملة عند الفاعل هو العلّةَ ، وإن لم تخطر بباله ، ويحتمل أن يكون الشّيطان قد علم ذلك بعلم حصل له من قبل . والحاصلُ أنّه أراد الإضْرار ، لأنّه قد استقرّ في طبعه عداوة البشر ، كما سيصرّح به فيما بعدُ ، وفي قوله تعالى : « إنّ الشّيطان لَكُمْ عدوٌّ فاتّخذوه عدوًّا » .

والإبداء ضدّ الإخفاء ، فالإبداء كشف الشّيء وإظهاره ، ويطلق مجازا على معرفة الشّيء بعد جهله يقال بدَالِي أنْ أفعل كذا ؛

وأسند إبداءُ السوْآت إلى الشّيطان لأنّه المتسبّب فيه على طريقة المجاز العقلي . والسوآت جمعُ سوْأة وهي اسم لما يسوء ويتعيّر به من النّقايص ، ومِن

سَبّ العرب قولهم : سوأةً لـك ، ومن تلهّفهم : يـا سوْأتَـا . ويـكـنّى بالسوأة عن العـورة. ومعنـى ووُري عنهما حجب عنهمـا وأخفي ، مشتقـا من المواراة وهي التّغطيّة والإخفاء وتطلـق المـواراة مجـازا على صرف المرء عن علـم شيء بـالـكتمان أو التّلبيس .

والسّوآت هنـا يجـوز أن تـكون جمـع السوأة للخصلـة الـذّميمـة كمـا في قـول أبـي زبـيـد :

لَم يَهَبْ حُرمة النّديم وحُقَّت يـا لَقَوْمـي لِلسوأةِ السـوآءِ

فتـكون صيغـة الجمـع على حقـيقتهـا ، والسّوآت حينئـذ مستعمـل في صريحـه ، ويجـوز أن تـكون جمـع السوأة ، المـكنى بهـا عن العـورة ، وقـد روي تفسيرهـا بذلـك عن ابن عبّاس كقـولـه تعـالى : « قـد أنـزلنـا عـليكم لبـاسا يواري سوآتـكم » وعلى هذا فصيغـة الجمـع مستعملـة في الاثنين للتّخفيف كقولـه تعـالى : « فقـد صَغَـت قلـوبـكمـا » . وسيجيء تحقيـق معنـى هذا الإبـداء عند قـولـه تعـالى بعـد هـذا : « فلمّـا ذاقـا الشّجـرة بـدت لهمـا سوآتهمـا » .

وعطفُ جملـة : « وقـال مـا نهـاكـمـا ربّـكمـا » على جملـة :« فوسوس » يـدلّ على أنّ الشّيطان وسوس لهمـا وسوسة غيرَ قـولِه : « مَا نهـاكُمـا » إلـخ ثمّ ثنـى وسوستـه بـأن قـال مَا نهـاكـمـا ، ولـو كـانت جملـة : « مـا نهـاكـمـا ربّـكمـا » إلى آخـرهـا بيـانـا لجملـة :« فوسوس » لـكـانت جملـة : « وقـال مـا نهـاكـمـا » بـدون عـاطف ، لأنّ البيـان لا يعطف على المبيَّن . وفي هذا العطف إشعـار بـأنّ آدم وزوجـه تـردّدا في الأخـذ بوسوسة الشّيطـان فـأخـذ الشّيطـان يـراودهمـا . ألا تـرى أنّه لم يعطف قـولـه ، في سورة طـه : « فوسوس إليـه الشّيطـان قال يـا آدم هـل أدلّك على شجـرة الخلـد ومُـلـك لا يَبلى» . فـإنّ ذلـك حـكـايـة لابتـداء وسوستـه فـابتـدأ الوسوسة بـالإجمـال فلـم يعيّن لآدم الشّجـرة المنهـي عن الأكـل منهـا استنزالا لطـاعتـه ، واستزلالا لقـدمـه ، ثمّ أخـذ في تـأويـل نهـي الله إيـاهمـا عن الأكـل منهـا فقـال مـا حـكي عنـه في

سورة الأعراف : « ما نهاكما ربّكما عن هذه الشّجرة إلاّ أن تكونا ملكين » الآية فأشار إلى الشّجرة بعد أن صارت معروفة لهما زيادة في إغرائهما بالمعصية بالأكل من الشّجرة ، فقد وزّعت الوسوسة وتذييلها على السّورتين على عادة القرآن في الاختصار في سوْق القصص اكتفاء بالمقصود من مغزى القصّة لئلا يصير القصصُ مقصدا أصليا للتنزيل .

والإشارة بقوله : « عن هذه الشّجرة » إلى شجرة معيّنة قد تبيّن لآدم بعد أن وسوس إليه الشّيطان أنّها الشّجرة الّتي نهاه الله عنها ، فأراد إبليس إقدامه على المعصية وإزالة خوفه بإساءة ظنّه في مراد الله تعالى من النّهي .

والاستثناء في قوله : « إلاّ أن تكونا ملكين » استثناء من علل ، أي ما نهاكما لعلّة وغرض إلاّ لغرض أن تكونا ملَكين ، فتعين تقدير لام التّعليل قبل (أنْ) وحذف حروف الجرّ الدّاخلة على (أنْ) مطرد في كلام العرب عند أمن اللّبس .

وكونُهما ملَكين أو خالدَيْن علّة للنّهي : أي كونكما ملَكين هو باعث النّهي ، إلاّ أنّه باعث باعتبار نفي حصوله لا باعتبار حصوله ، أي هو علّة في الجملة ، ولذلك تأوّله سيبويه والزمخشري بتقدير : كراهة أن تكونا . وهو تقدير معنى لا تقدير إعراب ، كما تقدّم في سورة الأنعام ، وقيل حذفت (لا) بعد (أن) وحذفها موجود ، وبذلك تأوّل الكوفيون وقد تقدم القول فيه . وقد أوهم إبليس آدم وزوجه أنّهما متمكّنان أن يصيرا ملكين من الملائكة ، إذا أكلا من الشّجرة ، وهذا من تدجيله وتلبيسه إذْ ألفى آدم وزوجه غير متبصّرَيْن في حقائق الأشياء ، ولا عالِمَيْن المقدار الممكن في انقلاب الأعيان وتطوّرِ الموجودات ، وكانا يشاهدان تفضيل الملائكة عند الله تعالى وزلفاهم وسعة مقدرتهم، فأطمعهما إبليس أن يصيرا من الملائكة إذا أكلا من الشّجرة ، وقيل المراد التّشبيهُ البليغ أي إلاّ أن تكونا في القرب والزلفى كالملَكين ، وقد مثل لهما بما يعرفان من كمال الملائكة .

وقولـه : « أو تكونـا من الخـالدين » عطف على : « أنْ تكونـا ملكين » وأ صل (أو) الـدّلالـة على التّرْديـد بين أحـد الشّيئين أو الأشيـاء ، سواء كـان مع تجـويـز حصول المتعـاطفـات كـلّهـا فـتكون لـلإباحـة بعـد الطّلب ، وللتّجويـز بعـد الخبر أو للشكّ ؛ أم كـان مع منـع البعض عنـد تجـويـز البعض فتكون للتّخييـر بعـد الطّلب وللشكّ أو الـتّرْديـد بعـد الخبـر ، والتّرديـدُ لا ينـافي الجـزم بـأن أحـد الأمرين واقـع لا محـالـة كمـا هنـا ، فمعنـى الكلام أن الآكـل من هـذه الشّجرة يكون مَلَكـا وخـالـدا ، كمـا قـال عـنـه فـي سـورة طـه : « هـل أدلّك على شجـرة الخـلـد ومُلـك لا يبلـى » فجعـل نهيَ الله لهمـا عن الأكـل لا يَعـدو إرادة أحـد الأمـريـن ، ويستفـاد من المقـام أنّه قـد يـريـد حـرمـانهمـا من الأمرين جميعا بدلالة الفحوى ، ولم يكن آدم قد علم حينئذ أنّ الخلود متعذر ، وأنّ الموت والحشر والبعث مكتوب على النّاس ، فإنّ ذلك يتلقّى من الوحي كما في قوله تعالى لهما في الآيه الأخرى: « ولـكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين » .

« وقـاسمهمـا » أي حـلف لهمـا بمـا يـوهـم صدقـه ، والمقـاسمة مفـاعلـة من أقسم إذا حـلف ، حذفت منـه الهمـزة عند صوغ المفـاعلـة ، كمـا حذفت في المكـارمـة ، والمفـاعلـةُ هنـا للمبـالغـة في الفعـل ، وليست لحصول الفعـل من الجـانبيـن ، ونظيـرهـا : عـافـاه الله ، وجعلـه فـي الكشـاف : كـأنّهمـا قـالا له تُقسم بالله إنّك لمن النّاصحين فأقْسم فجُعل طلبُهما القسمَ بمنزلـة القسم ، اي فتكون المفـاعلـة مجـازا ، قـال أو أقسم لهمـا بـالنّصيحـة وأقسمـا لـه بقبـولهـا ، فتكون المفـاعلـة على بـابهـا ، وتـأكيـد إخبـاره عن نفسه بـالنّصح لهمـا بثلاث مـؤكـدات دليـل على مبلـغ شكّ آدم وزوجـه في نصحـه لهمـا ، ومـا رأى عليهمـا من مخـائـل التّردّد في صدقـه، وإنّمـا شكّا في نصحـه لأنّهمـا وَجدا مـا يـأمرهمـا مخـالفـا لمـا أمرهمـا الله الّذي يعلمـان إرادتَه بهمـا الخيـر علمـا حـاصلا بـالفطرة .

﴿ فَدَلَّـٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾

تفـريـع على جملـة : « فـوسوس لهمـا الشّيطـان » ومـا عطف عـليهـا .

ومعنى (فدلاّهما) أقدمهما ففعلا فِعلا يطمعان به في نفع فخابا فيه ، وأصل دلّى ، تمثيل حال من يطلب شيئا من مظنّته فلا يجده بحال من يُدلّي دلوه أو رجليه في البئر ليستقي من مائها فلا يجد فيها ماء فيقال دلّى فلانٌ، يقال دلّى كما يقال أدلى.

والباء للملابسة أي دلاهما ملابِسا للغُرور أي لاستيلاء الغرور عليه، إذ الغرور هو اعتقاد الشيء نافعا بحسب ظاهر حاله ولا نفع فيه عند تجربته ، وعلى هذا القياس يقال دلاّه بغرور إذا أوقعه في الطّمع فيما لا نفع فيه ، كما في هذه الآية وقول أبي جُندب الهُذلي (هو ابن مُرّة ولم أقف على تعريفه فإن كان إسلاميا كان قد أخذ قوله كمن يدلّى بالغرور من القرآن، وإلاّ كان مثلا مستعملا من قبل) :

أحُصّ فلا أجيرُ ومَنْ أجِرْه فليس كمَنْ يدلّى بالغرور

وعلى هذا الاستعمال ففعل دلّى يستعمل قاصرا، ويستعمل متعدّيا إذا جعل غيره مدلّيّا ، هذا ما يؤخذ من كلام أهل اللّغة في هذا اللّفظ ، وفيه تفسيرات أخرى لا جدوى في ذكرها .

ودلّ قوله : « فدلاّهما بغرور » على أنّهما فعلا ما وسوس لهما الشّيطان ، فأكلا من الشّجرة ، فقوله : « فلما ذاقا الشّجرة » ترتيب على دلاّهما بغرور فحذفت الجملة واستُغني عنها بإيراد الاسم الظّاهر في جملة شرط لمّا ، والتّقدير : فأكلا منها ، كما ورد مصرّحا به في سورة البقرة ، فلمّا ذاقاها بدت لهما سوآتهما .

والذّوق إدراك طعم المأكول أو المشروب باللّسان ، وهو يحصل عند

ابتداء الأكل أو الشّرب ، ودلت هذه الآية على أن بُدُوّ سوآتهما حصل عند أوّل إدراك طعم الشّجرة ، دلالة على سرعة ترتّب الأمر المحذور عند أوّل المخالفة ، فزادت هذه الآية على آية البقرة .

وهذه أوّلُ وسوسة صدرت عن الشّيطان . وأوّل تضليل منه للإنسان .

وقد أفادت (لما) توقيت بدوّ سوآتهما بوقت ذوقهما الشّجرة ، لأنّ (لما) حرف يدل على وجود شيء عند وجود غيره ، فهي لمجرّد توقيت مضمون جوابها بزمان وجود شرطها ، وهذا مَعنى قولهم : حرف وُجودٍ لِوُجُودٍ (فاللاّم في قولهم لوجود بمعنى (عند) ولذلك قال بعضهم هي ظرف بمعنى حين ، يريد باعتبار أصلها ، وإذ قد التزموا فيها تقديم ما يدل على الوقت لا على الموقت ، شابهت أدوات الشّرط فقالوا حرف وجود لوجود كما قالوا في (لو) حرف امتناعٍ لاِمْتناعٍ ، وفي (لَولا) حرف امتناع لوجود ، ولكن اللاّم في عبارة النّحاة في تفسير معنى لو ولولا ، هي لام التّعليل ، بخلافها في عبارتهم في (لما) لأنّ (لما) لا دلالة لها على سَبَبَ ألا ترى قوله تعالى : « فلما نَجّاكم إلى البرّ أعرضتم » إذ ليس الإنجاء بسبب للإعراض، ولكن لَمّا كان بين السّبب والمسبّب تقارن كثر في شرط (لما) وجوابها معنْى السَّببية دون اِطراد ، فقوله تعالى : « فَلما ذاقا الشّجرة بدت لهما سوآتهما » لا يدلّ على أكثر من حصول ظهور السوْآت عند ذوق الشّجرة ، أي أنّ الله جعل الأمرين مقترنين في الوقت ، ولكن هذا التّقارن هو لكون الأمرين مسبّبين عن سبب واحد ، وهو خاطر السوء الّذي نفثه الشّيطان فيهما ، فسبّب الإقدامَ على المخالفة للتّعاليم الصّالحة ، والشّعورَ بالنقيصة : فقد كان آدم وزوجه في طور سذاجة العلم ، وسلامة الفطرة ، شبيهين بالملائكة لا يُقدمان على مفسدة

ولا مَضرة . ولا يُعرضان عن نصح ناصح عَلِمَا صدقَه ؛ إلى خبر مخبر يشكّان في صدقه ؛ ويتوقّعان غروره . ولا يشعران بالسوء في الأفعال ، ولا في ذَرائِعها ومقارناتها . لأنّ الله خلقهما في عالم ملَكي ؛ ثمّ تطوّرت عقليّتهما إلى طور التّصرّف في تغيير الوجدان ؛ فتكوّن فيهما فعل ما نُهيا عنه ، ونشأ من ذلك التّطوّر الشّعورُ بالسّوء للغير ؛ وبالسّوء للنّفس ، والشّعور بالأشياء الّتي تؤدي إلى السوء ، وتقارن السوء وتلازمه .

ثمّ إن كان « السّوآت » بمعنى ما يسوء من النّقائص ، أو كان بمعنى العَورات كما تقدّم في قوله تعالى : « ليبدي لهما ما وُوري عنهما من سوآتهما » فبُدوّ ذلك لهما مقارن ذوق الشّجرة الّذي هو أثر الإقدام على المعصية ونبذ النّصيحة إلى الاقتداء بالغَرور والاغترار بقَسَمه ، فإنّهما لما نشأت فيهما فكرة السوء في العمل ، وإرادة الإقدام عليه ، قارنت تلك الكيفيةَ الباعثةَ على الفعل نَشْأةُ الانفعال بالأشياء السيّئة ، وهي الأشياء الّتي تظهر بها الأفعال السيّئة ، أو تكون ذريعة إليها ، كما تنشأ معرفة آلة القطع عند العزم على القتل ، ومن فكرة السّرقة معرفةُ المكان الّذي يختفَى فيه ، وكذلك تنشأ معرفة الأشياء الّتي تلازم السوء وتقارنه ، وإن لم تكن سيّئة في ذاتها ؛ كما تنشأ معرفة اللّيل من فكرة السّرقة أو الفرار ، فتنشأ في نفوس النّاس كراهيته ونسبته إلى إصدار الشّرور ، فالسوآت إن كان معناه مطلق ما يسوء منهما ونقائصهما فهي من قبيل القسمين ، وإن كان معناه العورة فهي من قبيل القسم الثّاني ، أعني الشّيء المقارن لما يسوء ، لأنّ العورة تقارن فعلا سيّئا من النّقائص المحسوسة ، والله أوجدها سببَ مصالح ، فلم يَشعر آدمُ وزوجه بشيء ممّا خلقتْ لأجله ، وإنّما شعرا بمقارنة شيء مكروه لذلك وكلّ ذلك نشأ بإلْهام من الله تعالى ، وهذا التّطوّر ، الّذي أشارت إليه الآية ، قد جعله الله تطوّرا فطريا في ذرّية آدم ، فالطّفل في أوّل عمره يكون بريئا من خواطر السّوء فلا يستاء من تلقاء نفسه إلاّ إذا لحق به مؤلم خارجي ،

ثمّ إذا ترعرع أخذت خواطر السوء تنتابه في باطن نفسه فيفرضها ويولّدها . وينفعل بها أو يفعل بما تشير به عليه.

وقوله : « وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة » حكاية لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه ، وتحيُّله على تجنّب ما يكرهه ، وعلى تحسين حاله بحسب ما يُخيِّل إليه خيالُه ، وهذا أوّل مظهر من مظاهر الحَضارة أنشأه الله في عقليْ أصليَ البشر ، فإنّهما لما شعرا بسَوآتهما بكلا المعنيين ، عرَفا بعض جزئياتها ، وهي العورة وحدث في نفوسهما الشّعور بقبح بروزها ، فشرعا يخفيانها عن أنظارهما استبشاعا وكراهيةً ، وإذ قد شعرا بذلك بالإلهام الفطري ، حيث لا ملقّن يلقّنهما ذلك ، ولا تعليم يعلمهما ، تَقرّر في نفوس النّاس أنّ كشف العورة قبيح في الفطرة ، وأنّ سترها متعيّن ، وهذا من حكم القوّة الواهمة الّذي قارَن البشر في نشأته ، فدلّ على أنّه وَهْم فطري متأصّل ، فلذلك جاء دين الفطرة بتقرير ستر العورة ، مشايعة لما استقرّ في نفوس البشر ، وقد جعل الله للقوّة الواهمة سلطانا على نفوس البشر في عصور طويلة ، لأنّ في اتّباعها عونا على تهذيب طباعه ، ونزْعِ الجلافة الحيوانية من النّوع ، لأنّ الواهمة لا توجد في الحيوان ، ثمّ أخذت الشّرائع ، ووصايا الحكماء ، وآداب المربِّينَ ، تزيل من عقول البشر متابعة الأوهام تدريجا مع الزّمان ، ولا يُبقون منها إلاّ ما لابد منه لاستبقاء الفضيلة في العادة بين البشر ، حتّى جاء الإسلام وهو الشّريعة الخاتمة فكان نوط الأحكام في دين الإسلام بالأمور الوهْميّة ملغًى في غالب الأحكام ، كما فصّلتُه في كتاب « مقاصد الشّريعة » وكتاب « أصول نظام الاجتماع في الإسلام » .

والخصف حقيقته تقوية الطّبقة من النّعل بطبقة أخرى لتشتدّ ، ويستعمل مجازا مرسلا في مطلق التّقوية للخِرقة والثّوب ، ومنه ثوب خَصيف أي مخصوف أي غليظ النّسج لا يَشف عمّا تحته ، فمعنى يخصفان يضعان على عوراتهما الورَق بعضه على بعض كفعل الخاصف وضعا مُلزقا متمكّنا ، وهذا هو الظّاهر هنا إذ لم يقل يخصفان وَرَق الجنّة .

و (مِن) في قوله : « من ورق الجنّة » يجوز كونها اسما بمعنى بعض في موضع مفعول «يخصفان» أي يخصفان بعض ورق الجنّة ، كما في قوله : « من الّذين هادوا يحرّفون» ، ويجوز كونها بيانيّة لمفعول محذوف يقتضيه : « يخصفان » والتّقدير : يخصفان خصْفا من ورق الجنّة .

﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ [22] قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [23]

عطف على جواب (لمّا)، فهو ممّا حصل عند ذوق الشّجرة ، وقد رتّب الإخبار عن الأمور الحاصلة عند ذوق الشّجرة على حسب ترتيب حصولها في الوجود، فإنّهما بدت لهما سوآتهما فطفقا يخصفان ، وأعقب ذلك نداءُ الله إيّاهما.

وهذا أصل في ترتيب الجمل في صناعة الإنشاء ، إلاّ إذا اقتضى المقام العدول عن ذلك ، ونظير هذا الترتيب ما في قوله تعالى : « ولمّا جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب » وقد بيّنته في كتاب أصول الإنشاء والخطابة ولم أعلم أنّي سُبقت إلى الاهتداء إليه .

وقد تأخّر نداء الرب إياهما إلى أن بدت لهما سوآتهما ، وتحيّلاَ لستر عوراتهما ليكون للتّوبيخ وقْعٌ مكين من نفوسهما ، حين يقع بعد أن تظهر لهما مفاسد عصيانهما . فيعلما أنّ الخير في طاعة الله ، وأنّ في عصيانه ضرا .

والنّداء حقيقته ارتفاع الصّوت وهو مشتق من النّدى – بفتح النّون والقصر – وهو بعد الصّوت قال مدثار بن شيبان النمري :

فقُلْتُ ادعِي وأدْعُو إنّ أندى ... لِصَوْتٍ أن يُنادِيَ داعيان

وهو مجاز مشهور في الكلام الّذي يراد به طلب إقبال أحد إليك ، وله حروف معروفة في العربيّة : تدلّ على طلب الإقبال ، وقد شاع إطلاق النّداء على هذا حتّى صار من الحقيقة ، وتفرّع عنه طلب الإصغاء وإقبال الذّهن من القريب منك ، وهو إقبال مجازي .

« وناداهما ربّهما »مستعمل في المعنى المشهور : وهو طلب الإقبال، على أنّ الإقبال مجازي لا محالةفيكون كقوله تعالى : «وزكرياءَ إذا نادَى ربّه» وهو كثير في الكلام.

ويجوز أن يكون مستعملا في الكلام بصوت مرتفع كقوله تعالى : « كمثَل الّذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاء ونداءً – وقوله : ونُودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها » وقول بشّار :

نَادَيْت إنّ الحبّ أشْعَرنـي قَتْلا وما أحدثتُ من ذَنْب

ورفع الصّوت يكون لأغراض ، ومحمله هنا على أنّه صوت غضب وتوبيخ .

وظاهر إسناد النّداء إلى الله أنّ الله ناداهما بكلام بدون واسطة مَلك مرسل ، مثل الكلام الّذي كلّم الله به موسى ، وهذا واقع قبل الهبوط إلى الأرض ، فلا ينافي ما ورد من أن موسى هو أوّل نبيء كلّمه الله تعالى بلا واسطة ، ويجوز أن يكون نداءُ آدم بواسطة أحد الملائكة .

وجملة : « ألم أنهكما » في موضع البيان لجملة (ناداهما)، ولهذا فصلت الجملة عن الّتي قبلها .

والاستفهام في «ألم أنهكما» للتّقرير والتّوبيخ ، وأُولِيَ حرفَ النّفي زيادة في التّقرير، لأنّ نهي الله اياهما واقع فانتفاؤه منتفا ،فإذا أدخلت أداة التّقرير وأقرّ المقرَّر بضد النّفي كان إقرارُه أقوى في المؤاخذة بموجَبه،لأنّه قدْ هُيِىء له سبيل الإنكار ، لو كان يستطيع إنكاراً ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم » الآية في سورة الأنعام ، ولذلك اعترفا بأنّهما ظلما أنفسهما .

وعطف جملة : « وأقُلْ لكما » على جملة : « أنهكما » للمبالغة في التّوبيخ ، لأنّ النّهي كان مشفوعا بالتّحذير من الشّيطان الّذي هو المغري لهما بالأكل من الشّجرة ، فهما قد أضاعا وصيتين . والمقصود من حكاية هذا القول هنا تذكير الأمّة بعداوة الشّيطان لأصل نوع البشر ، فيعلموا أنّها عداوة بين النّوعين ، فيحذروا من كلّ ما هو منسوب إلى الشّيطان ومعدود من وسوسته ، فإنّه لما جُبل على الخبث والخري كان يدعو إلى ذلك بطبعه وكان لا يهنأ له بال ما دام عدوّهُ ومحسودُه في حالة حسنة .

والمُبين أصله المظهر ، أي للعداوة بحيث لا تخفى على من يتتبّع آثار وسوسته وتغريره ، وما عامل به آدمَ من حين خلقه إلى حين غروره به ففي ذلك كلّه إبَانة عن عداوته، ووجه تلك العداوة أن طبعه ينافي ما في الإنسان من الكمال الفطري المؤيَّد بالتّوفيق والإرشاد الإلهي ، فلا يحب أن يكون الإنسانُ إلاّ في حالة الضّلال والفساد . ويجوز أن يكون المبين مستعملا مجازا في القويّ الشّديد لأنّ شأن الوصف الشّديد أن يظهر للعيان.

وقد قالا : « ربّنا ظلمنا أنفسنا » اعترافا بالعصيان ، وبأنّهما علما أن ضر المعصية عاد عليهما ، فكانا ظالميْن لأنفسهما إذ جرّا على أنفسهما الدّخولَ في طور ظهور السوآت ، ومشقّة اتّخاذ ما يستر عوراتهما ، وبأنّهما جرّا على أنفسهما غضب الله تعالى ، فهما في توقع حقوق العذاب ، وقد جزما بأنّهما يكونان من الخاسرين إن لم يغفر الله لهما ، إمّا بطريق الإلهام أو نوع من الوحي ، وإمّا بالاستدلال على العَواقب بالمبادىء ، فإنّهما رأيا من العصيان بوادِىء الضر والشّر ، فعلما أنّه من غضب الله ومن مخالفة وصايته ، وقد أكدا جملة جواب الشّرط بلام القسم ونون التّوكيد إظهارا لتحقيق الخسران استرحاما واستغفارا من الله تعالى .

﴿قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [24]

طوَى القرآن هنا ذكر التّوبة على آدم : لأنّ المقصود من القصّة في هذه السّورة التّذكير بعداوة الشّيطان وتحذير النّاس من اتّباع وسوسته ، وإظهار ما يُعقبه اتّباعه من الخسران والفساد، ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التّوبة للاقتصار على أسباب الخسارة ، وقد ذكرت التّوبة في آية البقرة المقصودِ منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربّه ، ولكلّ مقامٌ مَقال .

والخطابُ لآدم وزوجه وإبليسَ .

والأمر تكويني ، وبه صار آدم وزوجه وإبليسُ من سكّان الأرض .

وجملة «بعضكم لبعض عدوّ» في موضع الحال من ضمير : «اهبطوا» المرفوعِ بالأمر التّكويني فهذه الحال أيضا تفيد معنى تكوينيا وهو مقارنة العداوة بينهم لوجودهما في الأرض ، وهذا التّكوين تأكّدت به العداوة الجبلية السّابقة فرسخت وزادت ، والمراد بالبعض البعضُ المخالف في الجنس ، فأحد البعضين هو آدم وزوجه ، والبعض الآخر هو إبليس ، وإذ قد كانت هذه العداوة تكوينيّة بين أصلي الجنسين ، كانت موروثة في نسليهما ، والمقصود تذكير بني آدم بعداوة الشّيطان لهم ولأصلهم ليتّهموا كلّ وسوسة تأتيهم من قبله ، وقد نشأت هذه العداوة عن حَسد إبليس ، ثمّ سرَت وتشجرت فصارت عداوة تامة في سائر نواحي الوجود ، فهي منبثّة في التّفكير والجسد ، ومقتضية تمام التّنافر بين النّوعين .

وإذ قد كانت نفوس الشّياطين داعية إلى الشرّ بالجبلة تعين أن عقل الإنسان منصرف بجبلته إلى الخير، ولكنّه معرّض لوسوسة الشّياطين، فيقع في شذوذ عن أصل فطرته ، وفي هذا ما يكون مفتاحا لمعنى كون النّاس يولدون على الفطرة ، وكون الإسلام دين الفطرة ، وكون الأصل في النّاس الخير . أمّا كون الأصل في النّاس العدالة أو الجرح فذلك منظور فيه إلى خشية الوقوع في الشّذوذ ، من حيث لا يدري الحاكم ولا الراوي ، لأنّ أحوال الوقوع في ذلك الشّذوذ مبهمة فوجب التّبصّر في جميع الأحوال .

وعطفت جملة: «ولكم في الأرض مستقر » على جملة: «بعضكم لبعض عدوّ».

والمستقرّ مصدر ميمي والاستقرار هو المكث وقد تقدّم القول فيه عند قوله تعالى : « لكلّ نبَإٍ مستقرّ — وقوله — فمستقرّ ومستودع » في سورة الأنعام.

والمراد به الوجود اي وجود نوع الانسان وبخصائصه وليس المراد به الدفن كما فسر به بعض المفسرين لأنّ قوله ومتاع يُصد عن ذلك ولأنّ الشّياطين والجنّ لا يُدفنون في الأرض.

والمتاع والتّمتّع : نيل الملذّات والمرغوبات غير الدّائمة ، ويطلق المتاع على ما يُتمتّع به وينتفع به من الأشياء ، وتقدّم في قوله تعالى : « لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم » في سورة النّساء .

والحين المدّة من الزّمن ، طويلة أو قصيرة ، وقد نكر هنا ولم يحدّد لاختلاف مقداره باختلاف الأجناس والأفراد ، والمراد به زمن الحياة الّتي تخول صاحبها إدراك اللذّات ، وفيه يحصل بقاء الذّات غير متفرّقة ولا متلاشية ولا معدومة ، وهذا الزّمن المقارن لحالة الحياة والإدراك هو المسمّى بالأجل، أي المدّة التي يبلغ إليها الحيّ بحياته في علم الله تعالى وتكوينه ، فإذا انتهى الأجل وانعدمت الحياة انقطع المستقرّ والمتاع ، وهذا إعلام من الله بما قدّره للنّوعين ، وليس فيه امتنان ولا تنكيل بهم .

﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [25]

أعيد فعل القول في هذه الجملة مستأنفا غير مقترن بعاطف، ولا مستغنًى عن فعل القول بواو عطف ، مع كون القائل واحدا . والغرض متّحدا ، خروجا عن مقتضى الظّاهر لأنّ مقتضى الظاهر في مثله هو العطف ، وقد أهمل توجيهَ ترك العطف جمهورُ الحذّاق من المفسّرين : الزمخشري وغيره ، ولعلّه رأى ذلك أسلوبا من أساليب الحكاية ، وأوّل من رأيتُه حاول توجيه ترك العطف هو الشّيخ محمّد بن عرفة التّونسي في املاءات التّفسير المروية

عنه ، فإنّه قال في قوله تعالى الآتي في هذه السّورة : « قال أغير الله أبغيكم إلها » بعد قوله : « قال انّكم قوم تجهلون » إذ جعل وجه إعادة لفظ قال هو ما بين المقالين من البَوْن ، فالأوّل راجع إلى مجرد الإخبار ببطلان عبادة الأصنام في ذاته ، والثّاني إلى الاستدلال على بطلانه ، وقد ذكر معناه الخفاجي عند الكلام على الآية الآتية بعد هذه ، ولم ينسبه إلى ابن عرفة فلعلّه من توارد الخواطر ؛ وقال أبو السّعود : إعادة القول إمّا لإظهار الاعتناء بمضمون ما بعده ، وهو قوله : « فيها تحيون » وإما للإيذان بكلام محذوف بين القولين كما في قوله تعالى : « قال فما خطبكم — اثر قوله — قال ومن يقْنَط من رحمة ربّه » فإن الخليل خاطب الملائكة أوّلا بغير عنوان كونهم مرسلين ، ثمّ خاطبهم بعنوان كونهم مرسلين عند تبين أنّ مجيئهم ليس لمجرّد البشارة ، فلذلك قال : « فما خطبكم » ، وكما في قوله تعالى : « أرايتَك هذا الّذي كرّمْتَ عليّ — بعد قوله — قال أ أسجدُ لِمَنْ خلقْتَ طينا » فإنّه قال قوله الثّاني بعد الإنظار المترتّب على استنظاره الّذي لم يصرّح به اكتفاء بما ذكر في مواضع أخرى ، هذا حاصل كلامه في مواضع ، والتّوجيه الثّاني مردود إذ لا يلزم في حكاية الأقوال الإحاطة ولا الاتّصال .

والّذي أراه أنّ هذا ليس أسلوبا في حكاية القول يتخيّر فيه البليغ ، وأنّه مساو للعطف بثمّ ، وللجمع بين حرف العطف وإعادة فعل القول ، كما في قوله تعالى : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل — بعد قوله — قالت أخراهم لأولاهم ربّنا هؤلاء أضلّونا » . فإذا لم يكن كذلك كان توجيه إعادة فعل القول ، وكونه مستأنفا : انّه استئناف ابتدائي للاهتمام بالخبَر ، إيذانا بتغيّر الخطاب بأن يكون بين الخطابين تخالُفٌ مّا فالمخاطب بالأوّل آدم وزوجه والشّيطان ، والمخاطب بالثّاني آدم وزوجه وأبناؤهما ، فإن كان هذا الخطاب قبل حدوث الذرّية لهما كما هو ظاهر السّياق فهو خطاب لهما بإشعارهما أنّهما أبوا خلق كثير :

كلّهم هذا حالهم ، وهو من تغليب الموجود على من لم يوجد ، وإن كان قد وقع بعدَ وجود الذرّية لهما فوجه الفصل أظهر وأجدر ، والقرينةُ على أنّ إبليس غير داخل في الخطاب هو قوله : « ومنها تخرجون » لأنّ الإخراج من الأرض يقتضي سبق الدّخول في باطنها ، وذلك هو الدّفن بعد الموت ، والشّياطين لا يُدفنون . وقد أمهل الله إبليس بالحياة إلى يوم البعث فهو يحشر حينئذ أو يموت ويبعث ، ولا يَعلم ذلك إلاّ الله تعالى .

وقد جُعل تغيير الأسلوب وسيلة للتّخلّص إلى توجيه الخطاب إلى بني آدم عقب هذا.

وقد دلّ جمع الضّمير على كلام مطوي بطريقة الإيجاز: وهو أنّ آدم وزوجه استقرا في الأرض، وتَظهرُ لهما ذريّة، وأنّ الله أعلمهم بطريق من طرق الإعلام الإلهي بأنّ الأرض قرارهم ، ومنها مبعثهم ، يشمَل هذا الحكم الموجودين منهم يوم الخطاب والّذين سيوجدون من بعد .

وقد يجعل سبب تغيير الأسلوب تخالف القولين بأنّ القول السابق قول مخاطبة،والقول الّذي بعده قول تقدير وقضاء أي قدّر الله تحيون فيها وتموتون فيها وتخرجون منها.

وتقديم المجرورات الثّلاثة على متعلّقاتها للاهتمام بالأرض الّتي جعل فيها قرارهم ومتاعهم ، إذ كانت هي مقرّ جميع أحوالهم .

وقد جعل هذا التّقديم وسيلة إلى مراعاة النّظير ، إذ جعلت الأرض جامعة لهاته الأحوال : فالأرض واحدة وقد تداولت فيها أحوال سكّانها المتخالفة تخالفا بعيدا .

وقرأ الجمهور : تُخْرجون — بضمّ الفوقية وفتح الرّاء — على البناء للمفعول ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، ويعقوبُ ، وخلف : بالبناء للفاعل .

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [26]

إذاجرينا على ظاهر التّفاسير كان قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآية استئنافا ابتدائيا ، عاد به الخطاب إلى سائر النّاس الّذين خوطبوا في أوّل السّورة بقوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » الآيات ، وهم أمّة الدّعوة ، لأنّ الغرض من السّورة إبطال ما كان عليه مشركو العرب من الشّرك وتوابعه من أحوال دينهم الجاهلي ، وكان قوله : « ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم » استطرادا بذكر منّة الله عليهم وهم يكفرون به كما تقدّم عند قوله تعالى : « ولقد خلقناكم » فخاطبتْ هذه الآية جميع بني آدم بشيء من الأمور المقصودة من السّورة فهذه الآية كالمقدّمة للغرض الّذي يأتي في قوله : « يا بني آدم خُذوا زينتكم عند كلّ مسجد » ووقوعها في أثناء آيات التّحذير من كيد الشّيطان جعلها بمنزلة الاستطراد بين تلك الآيات وإن كانت هي من الغرض الأصلي .

ويجوز أن يكون قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » وما أشبهه ممّا افتتح بقوله : « يا بني آدم » أربعَ مرّات ، من جملة المقول المحكي بقوله : « قال فيها تحيون » فيكون ممّا خاطب الله به بني آدم في ابتداء عهدهم بعمران الأرض على لسان أبيهم آدمَ ، أو بطريق من طرق الإعلام الإلهي ، ولو بالإلهام ، لما تَنشأ به في نفوسهم هذه الحقائق ، فابتدأ فأعلمهم بمنَّته عليهم أن أنزل لهم لباسا يواري سَوْآتهم ، ويتجمّلون به بمناسبة ما قصّ الله عليهم من تعري أبويهم حين بدت لهما سَوءاتُهما ، ثمّ بتحذيرهم من كيد الشّيطان وفتنته بقوله : « يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان » ثمّ بأن أمرهم بأخذ اللّباس وهو زينة الإنسان عند مواقع العبادة لله تعالى بقوله : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » ، ثمّ بأن أخذ عليهم العهد بأن يُصدّقوا الرّسل وينتفعوا بهديهم بقوله : « يا بني آدم إمّا يأتينَّكم رسل منكم » الآية ، واستطرد بين ذلك كلّه بمواعظ تنفع الّذين قُصدوا من هذا القَصص ، وهم المشركون المكذّبون محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — ، فهم المقصود من هذا الكلام

كيفما تفنّنت أساليبه وتناسقَ نظمُه ، وأيًّا ما كان فالمقصود الأوّل من هذه الخطابات أو من حكايتها هم مشركو العرب ومكذّبو محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ، ولذلك تخللتْ هذه الخطابات مُستطرَدَاتٌ وتعريضاتٌ مناسبة لما وضعه المشركون من التّكاذيب في نقض أمر الفطرة .

والجُمل الثّلاث من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا – وقوله – يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان – وقوله – يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » متّصلة تمام الاتّصال بقصّة فتنة الشّيطان لآدم وزوجه ، أو متّصلة بالقول المحكي بجملة : « قال فيها تحيون » على طريقة تعداد المقول تعدادا يشبه التّكرير .

وهذا الخطاب يشمل المؤمنين والمشركين ، ولكن الحظّ الأوفر منه للمشركين : لأنّ حظّ المؤمنين منه هو الشّكر على يقينهم بأنّهم موافقون في شؤونهم لمرضاة ربّهم ، وأمّا حظّ المشركين فهو الإنذار بأنّهم كافرون بنعمة ربّهم ، معرّضون لسخطه وعقابه .

وابتُدىء الخطاب بالنّداء ليقع إقبالهم على ما بعده بشراشر قلوبهم، وكان لاختيار استحضارهم عند الخطاب بعنوان بني آدم مرّتين وقْع عجيب ، بعد الفراغ من ذكر قصّة خلق آدم وما لقيه من وسوسة الشّيطان : وذلك أنّ شأن الذرّية أن تثأر لآبائها، وتعادي عدوّهم، وتحترس من الوقوع في شَرَكه.

ولمّا كان إلهام الله آدمَ أن يَستر نفسه بورَق الجنّة منة عليه ، وقد تقلّدها بنوه ، خوطب النّاس بشمول هذه المنّة لهم بعنوان يدلّ على أنّها منّة موروثة ، وهي أوقع وأدعى للشّكر ، ولذلك سمّى تيسير اللّباس لهم وإلهامهم إياه إنزالا ، لقصد تشريف هذا المظهر ، وهو أوّل مظاهر الحَضارة ، بأنّه منزّل على النّاس من عند الله ، أو لأنّ الّذي كان مِنْهُ على آدم نزل به من الجنّة إلى الأرض الّتي هو فيها ، فكان له في معنى الإنزال مزيد اختصاص ،

على أنّ مجرّد الإلهام إلى استعماله بتسخير إلهي ، مع ما فيه من عظيم الجدوى على النّاس والنّفع لهم ، يحسّن استعارة فعل الإنزال إليه ، تشريفا لشأنه ، وشاركه في هذا المعنى ما يكون من الملهمات عظيم النّفع ، كما في قوله : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للنّاس » أي أنزلنا الإلهام إلى استعماله والدّفاع به ، وكذلك قوله : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » أي : خلقها لكم في الأرض بتدبيره ، وعلّمكم استخدامها والانتفاعَ بما فيها، ولا يطرد في جميع ما أُلهم إليه البشر ممّا هو دون هذه في الجدوى ، وقد كان ذلك اللّباس الّذي نزل به آدم هو أصل اللّباس الّذي يستعمله البشر .

وهذا تنبيه إلى أنّ اللّباس من أصل الفطرة الإنسانيّة ، والفطرة أوّل أصول الإسْلام ، وأنّه ممّا كرّم الله به النّوع منذ ظهوره في الأرض ، وفي هذا تعريض بالمشركين إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجّوا عُراة كما سيأتي عند قوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده » فخالفوا الفطرة ، وقد كان الأمم يحتْفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللّباس ، كما حكى الله عن موسى — عليه السّلام — وأهل مصر : « قال موعدكم يوم الزّينة » .

واللّباس اسم لما يلبَسه الإنسان أي يستُر به جزءا من جسده ، فالقميص لباس ، والإزار لباس ، والعمامة لباس ، ويقال لبس التّاج ولبس الخاتم قال تعالى : « وتستخرجون حلية تلبسونها » ومصدر لبِس اللّبس — بضمّ اللاّم —.

وجملة : « يواري سوآتكم » صفة للباس،وهو صنف اللّباس اللاّزم ، وهذه الصّفة صفة مَدح اللّباس أي من شأنه ذلك وإن كان كثير من اللّباس ليس لمواراة السوآت مثل العمامة والبرد والقباء وفي الآيه إشارة إلى وجوب ستر العورة المغلظة ، وهي السوأة ، وأمّا ستر ما عداها من الرّجل والمرأة فلا تدلّ الآية عليه ، وقد ثبت بعضه بالسنّة ، وبعضه بالقياس والخوض في تفاصيلها وعللها من مسائل الفقه .

والرّيش لباس الزّينة الزائد على ما يستر العورة ، وهو مستعار من ريش الطّير لأنّه زينته . ويقال للباس الزّينة رياش .

وعطف «ريشا» على : « لباسا يواري سوآتكم » عطفَ صنف على صنف ، والمعنى يَسّرنا لكم لباسا يستركم ولباسا تتزيّنون به .

وقوله : « ولباس التّقوى » قرأه نافع ، وابن عامر ، والكسائي ، وأبو جعفر : بالنّصب ، عطفا على «لباسا» فيكون من اللّباس المُنْزَل أي الملهَم ؛ فيتعيّن أنّه لباس حقيقة أي شيء يلبس . والتّقوى : على هذه القراءة : مصدر بمعنى الوقاية ، فالمراد : لَبوس الحرب : من الدّروع والجواشن والمغافر . فيكون كقوله تعالى : « وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ وسرابيل تقيكم بأسكم ». والاشارة باسم الاشارة المفرد بتأويل المذكور، وهو اللّباس بأصنافه الثّلاثة، أي خير أعطاه الله بني آدم. فالجملة مستأنفة أو حال من «لباسا» وما عطف عليه .

وقرأه ابن كثير ، وعاصم ، وحمزة ، وأبو عمرو ، ويعقوب ، وخلف : برفع : « لباسُ التّقوى » على أنّ الجملة معطوفة على جملة «قد أنزلنا عليكم لباسا» فيجوز أن يكون المراد بلباس التّقوى مثل ما يرد به في قراءة النّصب. ويجوز أن يكون المراد بالتّقوى تقوى الله وخشيته ، وأطلق عليها اللّباس إمّا بتخييل التّقوى بلباس يُلبس ، وإمّا بتشبيه ملازمة تقوى الله بملازمة اللاّبس لباسه ، كقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع ما يحسِّن هذا الإطلاق من المشاكلة .

وهذا المعنى الرّفعُ أليقُ به. ويكون استطرادا للتّحريض على تقوى الله، فإنّها خير للنّاس من منافع الزّينة ، واسم الإشارة على هذه القراءة لتعظيم المشار إليه .

وجملة : « ذلك من آيات الله لعلّهم يذّكّرون » استئناف ثان على قراءة : « ولباسَ التّقوى » بالنّصب بأن استأنف ، بعد الامتنان بأصناف اللّباس ، استئنافين يؤذنان بعظيم النّعمة : الأوّل بأنّ اللّباس خير للنّاس ، والثّاني بأنّ اللّباس آية من آيات الله تدلّ على علمه ولطفه ، وتدلّ على

وجـوده ، وفيهـا آيـة أخـرى وهيِ الـدّلالـة على علـم الله تعـالى بـأن ستـكون أمّة يَغلب عـليهـا الضّلال فيكونـون في حجّهـم عُراةً ، فلـذلك أكّد الوصايـة بـه . والمشار إليـه ، بـالإشارة الّتي في الجملـة الثّانيـة ، عين المشار إليـه بـالإشارة الّتي في الجملـة الأولى ولـلاهتمـام بـكـلتـا الجملتين جعلـت الثّانيـة مستقـلّة غيـر معطوفـة .

وعلى قـراءة رفـع : « ولبـاسُ التّقوى » تـكون جملـة : « ذلـك من آيـات الله » استئنـافـا واحـدا والإشارة الّتي في الجملـة الثّانية عـائـدة إلى المذكـور قبـلُ من أصنـاف اللّبـاس حتّى المجـازي على تفسير لبـاس التّقوى بـالمجـازي .

وضميـر الغيبـة في : « لعلّهـم يذكـرون » التفـات أي جعـل الله ذلك آيـة لعلّـكم تتـذكّرون عظيـم قـدرة الله تعـالى وانفراده بـالخـلـق والتّقـديـر واللّطف ، وفي هذا الالتفـات تعـريض بمن لم يتذكـر من بني آدم فـكـأنّه غـائب عن حضرة الخطـاب ، على أنّ ضمـائـر الغيبـة ، في مثـل هذا المقـام في القرآن ، كثيرا مـا يقصد بهـا مشركـو العـرب .

﴿ يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [27]

أعيد خطاب بني آدم، فهذا النّداء تكملة للآي قبله، بُني على التّحذير من متـابعـة الشّيطـان إلى إظهـار كيده للنّاس من ابتـداء خـلقهـم ، إذ كـاد لأصلهم .

والنّداء بعنـوان بني آدم : للـوجـه الّذي ذكـرتُه في الآيـة قبلهـا ، مع زيـادة التّنـويـه بمنّـة اللّبـاس تـوكـيدا للتّعـريـض بحمـاقـة الّذين يحجّون عُراة .

وقد نهوا عن أن يفتنهم الشّيطان ، وفتون الشّيطان حصول آثار وسوسته ، أي لا تمكّنوا الشّيطان من أن يفتنكم ، والمعنى النّهي عن طاعته ، وهذا من مبالغة النّهي ، ومنه قول العرب لاَ أعرِفَنَّك تفعل كذا : أي لا تَفعَلَن فأعرِفَ فعلك ، وقولهم : لا أرَيَنَّكَ هنا : أي لا تحضرن هنا فأراك ، فالمعنى لا تطيعوا الشّيطان في فتْنِهِ فيفتنكم ومثل هذا كناية عن النّهي عن فعل والنّهي عن التّعرّض لأسبابه .

وشُبّه الفتون الصّادر من الشّيطان للنّاس بِفتنِهِ آدمَ وزوجَه إذْ أقدمهما على الأكل من الشّجرة المنهي عنه ، فأخرجهما من نعيم كانا فيه، تذكيرا للبشر بأعظم فتنة فتن الشّيطان بها نوعهم ، وشملتْ كلّ أحد من النّوع ، إذ حُرم من النّعيم الّذي كان يتحقق له لو بقي أبواه في الْجنّه وتناسلا فيها ، وفي ذلك أيضا تذكير بأنّ عداوة البشر للشّيطان موروثة ، فيكون أبعث لهم على الحذر من كيده .

و (ما) في قوله : « كما أخرج » مصدريّة ، والجار والمجرور في موضع الصّفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق ليفتننّكم ، والتّقدير : فُتونا كإخراجه أبويكم من الجنّة ، فإنّ إخراجه إياهما من الْجنّة فتون عظيم يشبه به فتون الشّيطان حين يراد تقريب معناه للبشر وتخويفهم منه .

والأبوان تثنية الأب ، والمراد بهما الأبُ والأمّ على التّغليب ، وهو تغليب شائع في الكلام وتقدّم عند قوله تعالى : « ولأبويه » في سورة النّساء . وأطلق الأب هنا عن الجدّ لأنّه أب أعلى ، كما في قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « أنا ابن عبدِ المطّلب » .

وجملة : « ينزع عنهما لباسهما » في موضع الحال المقارنة من الضّمير المستتر في : « أخرج » أومن : « أبويْكم » والمقصود من هذه الحال تفظيع هيئة الإخراج بكونها حاصلة في حال انكشاف سَوْآتهما لأنّ انكشاف السوءة

من أعظم الفظائع والفضائح في متعارف النّاس.

والتّعبير عمّا مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصّورة العجيبة من تمكّنه من أن يتركهما عريانين .

واللّباسُ تقدّم قريبا، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباسٌ جلّلهما الله به في تلك الجنّة يحجب سوآتهما، كما روي أنّه حجاب من نور، وروي أنّه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة. والأظهر أنّ نزع اللّباس تمثيل لحال التّسبّب في ظهور السوءة.

وكرّر التّنويه باللّباس تمكينا للتّمهيد لقوله تعالى بعده: «خذوا زينتكم عند كل مسجد».

وإسناد الإخراج والنّزع والإراءة إلى الشّيطان مجاز عقلي، مبني على التّسامح في الإسناد بتنزيل السّبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النّزع حقيقة أم تمثيلا، فإنّ أطراف الإسنادالمجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات، وتكون مختلفة، كماتقرّر في علم المعاني .

واللاّم في قوله : « ليُريهما سَوْآتهما » لام التّعليل الادّعائي، تبعا للمجاز العقلي، لأنّه لمّا أسند الإخراج والنّزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنّه فاعل الإخراج ونزع لباسهما وإراءتهما سوآتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يُريهما سَوآتهما ليتم ادّعاء كونه فاعلَ تلك الأفعال المضرّة، وكونه قاصدا من ذلك الشّناعة والفظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد، وإنّما الشّيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما، فانتظم الإسناد الادّعائي مع التّعليل الادّعائي، فكانت لام العلّة تقوية للإسناد المجازي، وترشيحا له، ولأجل هذه النّكتة لم نجعل اللاّم هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : « فوسوس لهما الشّيطان ليبدي لهما ما وُوري عنهما من سوآتهما » إذ لم تقارن اللاّم هنالك إسنادا مجازيا .

وفي الآية إشارة إلى أنّ الشّيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنّه يسرّه أن يراه في حالة سوء وفظاعة .

وجملة : « إنّه يراكم هو وقبيله » واقعة موقع التّعليل للنّهي عن الافتتان بفتنة الشّيطان ، والتّحذير من كيده ، لأنّ شأن الحَذِرِ أن يَرصد الشّيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بَوادره ، فأخبر الله النّاس بأنّ الشّياطين تَرى البشر ، وأنّ البشر لا يرونها ، إظهارا للتّفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر النّاس منهم ، فإنّ جانب كيدهم قويّ متمكّن وجانب حذر النّاس منهم ضعيف ، لأنّهم يأتون المكيد من حيث لا يدري .

فليس المقصود من قوله : «إنّه يراكم وقبيله من حيث لا ترونهم» تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفيّة عن الحواس وهي المسمّاة بالمجرّدات في اصطلاح الحكماء ويسمّيها علماؤنا الأرواح السفليّة إذ ليس من أغراض القرآن التّصدّي لتعليم مثل هذا إلاّ ما له أثر في التّزكية النّفسيّة والموعظة .

والضّمير الّذي اتّصلت به (إنّ) عائد إلى الشّيطان ، وعُطف :«وقبيله» على الضّمير المستتر في قوله : « يراكم » ولذلك فصل بالضّمير المنفصل . وذُكِر القبيل ، وهو بمعنى القبيلة ، للدّلالة على أنّ له أنصارا ينصرونه على حين غفلة من النّاس ، وفي هذا المعنى تقريب حال عداوةِ الشّياطين بما يعهده العرب من شدّة أخذِ العدوّ عدوّه على غرّة من المأخوذ . تقول العرب : أتَاهم العَدوّ وهم غَارّون

وتأكيد الخبر بحرف التّوكيد لتنزيل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشّيطان وفتنته منزلة من يتردّدون في أنّ الشّيطان يراهم وفي أنّهم لا يرونه .

و« من حيث لا ترونهم » ابتداء مكان مبهم تنتفي فيه رؤية البشر ، أي من كلّ مكان لا ترونهم فيه ، فيفيد : إنّه يراكم وقبيلهُ وأنتم لا ترونه قريبا كانوا أو بعيدا ، فكانت الشّياطين محجوبين عن أبصار البشر ، فكان ذلك هو المعتاد من الجنسين ، فرؤية ذوات الشّياطين منتفية لا محالة ، وقد يخول الله رؤية الشّياطين أو الجنّ متشكّلة في أشكال الجسمانيات،

معجزةً للأنبياء كما ورد في الصّحيح : « إنّ عفريتا من الجنّ تَفَلَّتَ عليَّ اللّيلةَ في صلاتي فهَمَمْتُ أن أوثقه في سارية من المسجد » الحديث ، أو كرامةً للصّالحين من الأمم كما في حديث الّذي جاء يسرق من زكاة الفطر عند أبي هريرة ، وقول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لأبي هريرة : « ذلك شيطان » كما في الصّحيحين ، ولا يكون ذلك إلاّ على تشكل الشّيطان أو الجنّ في صورة غير صورته الحقيقيّة ، بتسخير الله لتتمكّن منه الرّؤية البشريّة ، فالمرئيّ في الحقيقة الشّكل الّذي ماهيةُ الشّيطان من ورائه ، وذلك بمنزلة رؤية مكانٍ يُعلم أنّ فيه شيطانا ، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصّادق ، فلولا الخبر لما عُلم ذلك .

وجملة : « إنّا جعلنا الشّياطين أولياءَ للّذين لا يؤمنون » مستأنفة استئنافا ابتدائيا قصد منه الانتقال إلى أحوال المشركين في ائتمارهم بأمر الشّيطان ، تحذيرا للمؤمنين من الانتظام في سلكهم ، وتنفيرا من أحوالهم ، والمناسبة هي التّحذير وليس لهذه الجملة تعلّق بجملةِ : « إنّه يراكم هو وقبيلُه » .

وتأكيد الخبر بحرف التّأكيد للاهتمام بالخبر بالنّسبة لمن يسمعه من المؤمنين .

والجعل هنا جعل التّكوين ، كما يعلم من قوله تعالى : « بعْضكم لبعض عدوّ » بمعنى خلقنا الشّياطين .

و«أولياءَ» حال من«الشّياطين»وهي حال مقدرة أي خلقناهم مُقدرة وَلايتُهم للّذين لا يؤمنون،وذلك أنّ الله جبل أنواع المخلوقات وأجناسَها على طبائع لا تنتقل عنها، ولا تقدر علىالتّصرّف بتغييرها: كالافتراس في الأسد، واللّسع في العقرب، وخلق للإنسان العقلَ والفكر فجعله قادرا على اكتساب ما يختار ، ولما كان من جبلة الشّياطين حبّ ما هو فساد ، وكان من قدرة الإنسان وكسبه أنّه قد يتطلّب الأمر العائد بالفساد ، إذا كان له فيه عاجلُ شهوة أو كان يشبه الأشياء

الصّالحة في بادىء النّظرة الحمقاء ، كان الإنسان في هذه الحالة موافقا لطبع الشّياطين ، ومؤتمرا بما تسوله إليه ، ثمّ يغلب كسب الفساد والشرّ على الّذين توغّلوا فيه وتدرّجوا إليه ، حتّى صار المالكَ لإراداتهم ، وتلك مَرتبة المشركين ، وتتفاوت مراتب هذه الولاية ، فلا جرم نشأت بينهم وبين الشّياطين ولاية ووفاق لتقارب الدّواعي ، فبذلك انقلبت العداوة الّتي في الجبلة الّتي أثبتها قوله : « إنّ الشّيطان لكما عدوّ مبين – وقوله – بعضكُم لبعضٍ عدوّ » فصارت ولاية ومحبّة عند بلوغ ابن آدم آخرَ دركات الفساد ، وهو الشّرك وما فيه ، فصار هذا جعلا جديدا ناسخا للجعل الّذي في قوله : « بعضكم لبعض عدوّ » كما تقدّمت الإشارة إليه هنالك، فما في هذه الآية مقيّد للإطلاق الّذي في الآية الأخرى تنبيها على أن من حقّ المؤمن أن لا يوالي الشّيطان .

والمراد بالّذين لا يؤمنون المشركون ، لأنّهم المضادون للمؤمنين في مكّة ، وستجيء زيادة بيان لهذه الآية عند قوله تعالى : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » في هذه السّورة .

﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [28]

«وإذا فعلوا فاحشة» معطوف على «للّذين لا يؤمنون»، فهو من جملة الصّلة ، وفيه إدماج لكشف باطلهم في تعلّلاتهم ومعاذيرهم الفاسدة ، أي للّذين لا يقبلون الإيمان ويفعلون الفواحش ويعتذرون عن فعلها بأنّهم اتّبعوا آباءهم وأنّ الله أمرهم بذلك ، وهذا خاص بأحوال المشركين المكذّبين ، بقرينة قوله :

« قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » والمقصود من جملتي الصّلة : تفظيع حال دينهم بأنّه ارتكاب فواحش ، وتفظيع حال استدلالهم لها بما لا ينتهض عند أهل العقول . وجاء الشّرط بحرف (إذا) الّذي من شأنه إفادة اليقين بوقوع الشّرط ليشير إلى أنّ هذا حاصل منهم لا محالة .

والفاحشة في الأصل صفة لموصوف محذوف أي : فَعْلَة فاحشة ثمّ نزل الوصف منزلة الاسم لكثرة دورانه ، فصارت الفاحشة اسما للعمل الذّميم ، وهي مشتقّة من الفُحْش — بضمّ الفاء — وهو الكثرة والقوّة في الشّيء المذموم والمكروه ، وغلبت الفاحشة في الأفعال الشّديدة القبح وهي الّتي تنفر منها الفطرة السّليمة، أو ينشأ عنها ضرّ وفساد بحيث يأباها أهل العقول الرّاجحة ، وينكرها أولو الأحلام ، ويستحيي فاعلها من النّاس ، ويتستر من فعلها مثل البغاء والزّنى والوأد والسّرقة ، ثمّ تنهى عنها الشّرائع الحقّة ، فالفعل يوصف بأنّه فاحشة قبل ورود الشّرع ، كأفعال أهل الجاهليّة ، مثل السّجود للتّماثيل والحجارة وطلب الشّفاعة منها وهي جماد ، ومثل العراء في الحجّ ، وترك تسمية الله على الذّبائح ، وهي من خلق الله وتسخيره ، والبغاء ، واستحلال أموال اليتامى والضّعفاء ، وحرمان الأقارب من الميراث ، واستشارة الأزلام في الإقدام على العمل أو تركه ، وقتل غير القاتل لأنّه من قبيلة القاتل ، وتحريمهم على أنفسهم كثيرا من الطيّبات الّتي أحلّها الله وتحليلهم الخبائث مثل الميتة والدّم . وقد روي عن ابن عبّاس أنّ المراد بالفاحشة في الآية التّعري في الحجّ . وإنّما محمل كلامه على أنّ التّعرّي في الحجّ من أوّل ما أريد بالفاحشة لاقصرها عليه فكأن أيمّة الشّرك قد أعدوا لأتباعهم معاذير عن تلك الأعمال ولقنوها إياهم ، وجماعها أن ينسبوها إلى آبائهم السالفين الّذين هم قدوة لخلفهم ، واعتقدوا أنّ آباءهم أعلم بما في طي تلك الأعمال من مصالح لو اطّلع عليها المنكرون لعرفوا ما أنكروا ، ثمّ عطفوا على ذلك أنّ الله أمر بذلك يعنون أنّ آباءهم ما رسموها من تلقاء أنفسهم ، ولكنّهم رسموها بأمر من الله تعالى . فهم منه أنّهم اعتذروا

لأنفسهم واعتذروا لآبائهم . فمعنى قولهم : « والله أمرنا بها » ليس ادّعاءَ بلوغ أمر من الله إليهم ولكنّهم أرادوا أنّ الله أمر آباءهم الّذين رسموا تلك الرّسوم وسنّوها فكان أمرُ الله آباءَهم أمرا لهم ، لأنّه أراد بقاء ذلك في ذريّاتهم . فهذا معنى استدلالهم ، وقد أجمله إيجاز القرآن اعتمادا على فطنة المخاطبين .

وأسند الفعل والقول إلى ضمير الّذين لا يؤمنون في قوله : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا » : على معنى الإسناد إلى ضمير المجموع ، وقد يكون القائل غير الفاعل . والفاعل غير قائل ، اعتدادا بأنّهم لما صَدّق بعضهم بعضا في ذلك فكأنّهم فعلوه كلّهم ، واعتذروا عنه كلّهم.

وأفاد الشّرط رَبْطا بين فعلهم الفاحشة وقولهم : « وجدنا عليها آباءنا » باعتبار إيجاز في الكلام يدلّ عليه السّياق ، إذ المفهوم أنّهم إذا فعلوا فاحشة فأنكِرَتْ عليهم أو نُهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا ، وليس المراد بالإنكار والنّهي خصوص نهي الإسلام إياهم عن ضلالهم ، ولكن المراد نهيُ أيّ ناه وإنكارُ أيّ منكر ، فقد كان ينكر عليهم الفواحش من لا يوافقونهم عليها من القبائل ، فإنّ دين المشركين كان أشتاتا مختلفا ، وكان ينكر عليهم ذلك من خلعوا الشّرك من العرب مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأميّةَ ابن أبي الصَّلْت ، وقد قال لهم زيد بن عمرو : « إنّ الله خلق الشّاة وأنزل لها الماء من السّماء وأنبت لها العشب ثمّ أنتم تذبحونها لغيره » وكان ينكر عليهم من يتحرّج من أفعالهم ثمّ لا يسعه إلاّ اتّباعهم فيها إكراها .

وكان ينكر عليهم من لا توافق أعمالُهم هواه : كما وقع لامرىء القيس ، حيث عزم على قتال بني أسد بعد قتلهم أباه حُجْرا ، فقصد ذا الخَلَصة — صنمَ خَثْعَمَ — واستقسم عنده بالأزلام فخرج له النّاهي فكسر الأزلام وقال :

لو كنتَ يا ذا الخَلَص الموتورا مِثْلي وكان شيخُك المقبورا
لَمْ تنهَ عن قتل العُداة زُورا

ثمّ جاء الإسلام فنعى عليهم أعمالهم الفاسدة وأسمعهم قوارع القرآن فحينئذ تصدّوا للاعتذار . وقد علم من السّياق تشنيع معذرتهم وفساد حجّتهم .

ودلّت الآية على إنكار ما كان مماثلا لهذا الاستدلال وهو كلّ دليل توكأ على اتّباع الآباء في الأمور الظّاهر فسادها وفحشها ، وكلّ دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه ، فإنّ قولهم : « والله أمرنا بها » دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله بذلك بواسطة مبلّغ ، فإنّهم كانوا ينكرون النّبوءة ، فمن أين لهم تلقي مراد الله تعالى ؟

وقد ردّ الله ذلك عليهم بقوله لرسوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » فأعْرَض عن ردّ قولهم : « وجدنا عليها آباءنا » لأنّه إن كان يراد ردّه من جهة التّكذيب فهم غير كاذبين في قولهم ، لأنّ آباءهم كانوا يأتون تلك الفواحش ، وإن كان يراد ردّه من جهة عدم صلاحيته للحجّة فإنّ ذلك ظاهر ، لأنّ الإنكار والنّهي ظاهر انتقالهما إلى آبائهم ، إذ ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، فصار ردّ هذه المقدّمة من دليلهم بديهيا وكان أهمّ منه ردّ المقدّمة الكبرى ، وهي مناط الاستدلال ، أعني قولهم : « والله أمرنا بها » .

فقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » نقض لدعواهم أنّ الله أمرهم بها أي بتلك الفواحش ، وهو ردّ عليهم ، وتعليم لهم ، وإفاقة لهم من غرورهم ، لأنّ الله متّصف بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكروه ، فكون الفعل فاحشة كاف في الدّلالة على أنّ الله لا يأمر به لأنّ الله له الكمال الأعلى ، وما كان اعتذارهم بأنّ الله أمر بذلك إلاّ عن جهل ، ولذلك وبّخهم الله بالاستفهام التّوبيخي بقوله : « أتقولون على الله ما لا تعلمون » أي ما لا تعلمون أنّ الله أمر به ، فحُذف المفعول لدلالة ما تقدّم عليه ، لأنّهم لم يعلموا أنّ الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه ، وإنّما قالوه

عن مجرّد التّوهّم ، ولأنّهم لم يعلموا أنّ الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثل تلك الرّذائل .

وضمن : « تقولون » معنى تكذبون أو معنى تتقوّلون ، فلذلك عُدّيَ بعلى، وكان حقّه أن يعدى بعَنْ لو كان قولا صحيح النّسبة، وإذ كان التّوبيخ واردا على أن يقولوا على الله ما لا يعلمون كان القول على الله بما يُتحقّق عدمُ وروده من الله أحْرى.

وبهذا الرد تمحض عملهم تلك الفواحش للضّلال والغرور واتّباع وحي الشّياطين إلى أوليائهم أيمّة الكفر ، وقادة الشّرك : مثل عَمْرو بن لُحَيٍ ، الّذي وَضَعَ عبادة الأصنام ، ومثل أبي كَبشة ، الّذي سنّ عبادة الشِّعرَى من الكواكب ، ومثل ظالم بن أسْعد ، الّذي وضع عبادة العُزى ، ومثل القلَمَّس ، الّذي سنّ النَّسيء . إلى ما اتّصل بذلك من موضوعات سدنة الأصنام وبيوتِ الشّرك ؛

واعلم أن ليس في الآية مستند لإبطال التّقليد في الأمور الفرعيّة أو الأصول الدّينيّة لأنّ التّقليد الّذي نعاه الله على المشركين هو تقليدهم مَن ليسوا أهلا لأنّ يقلَّدوا ، لأنّهم لا يرتفعون عن رتبة مقلّديهم ، إلاّ بأنّهم أقدم جيلا ، وأنّهم آباؤهم ، فإنّ المشركين لم يعتذروا بأنّهم وجدوا عليه الصّالحين وهداة الأمّة ، ولا بأنّه ممّا كان عليه إبراهيم وأبناؤه ، ولأنّ التّقليد الّذي نعاه الله عليهم تقليد في أعمال بديهيّة الفساد ، والتّقليد في الفساد يستوي ، هو وتسنينه ، في الذّم ، على أنّ تسنين الفساد أشدّ مذمّة من التّقليد فيه كما أنبأ عنه الحديث الصّحيح : « مَا من نفس تُقتل ظُلما إلاّ كان على ابنِ آدم الأولِ كِفلْ من دمها ذلك لأنّه أوّلُ من سَنّ القتل — وحديث ، مَن سَنّ سُنّة سَيِّئة فعليه وِزرها ووزر من عَمِل بها إلى يوم القيامة » .

فما فرضه الّذين ينزعون إلى علم الكلام من المفسّرين في هذه الآية من القول في ذمّ التّقليد ناظر إلى اعتبار الإشراك داخلا في فعل الفواحش .

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ [29] فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَٰلَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُواْ الشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [30]

بعد أن أبطل زعمهم أنّ الله أمرهم بما يفعلونه من الفواحش إبطالا عاما بقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » استأنف استئنافا استطراديا بما فيه جماع مقوّمات الدّين الحق الّذي يجمعه معنى القِسْط أي العدل تعليما لهم بنقيض جهلهم ، وتنويها بجلال الله تعالى ، بأنّ يعلموا ما شأنه أن يأمر الله به . ولأهميّة هذا الغرض ، ولمضادته لمدّعاهم المنفي في جملة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » فُصلت هذه الجملة عن الّتي قبلها ، ولم يُعطف القولُ على القول ولا المقولُ على المقول : لأنّ في إعادة فعل القَول وفي ترك عطفه على نظيره لَفْتا للأذهان إليه .

والقسط :العَدل وهو هنا العدل بمعناه الأعمّ ، أي الفعل الذي هو وسط بين الإفراط والتّفريط في الأشياء ، وهو الفضيلة من كلّ فعل ، فالله أمر بالفضائل وبما تشهد العقول السّليمة أنّه صلاح محض وأنّه حسن مستقيم ، نظير قوله : « وكان بين ذلك قَواما » فالتّوحيد عدل بين الإشراك والتّعطيل ، والقصاص من القاتل عدل بين إطلال الدّماء وبين قتل الجماعة من قبيلة القاتل لأجل جناية واحد من القبيلة لم يُقدَر عليه . وأمَرَ الله بالإحسان، وهو عدل بين الشحّ والإسراف ، فالقسط صفة للفعل في ذاته بأن يكون ملائما للصّلاح عاجلا وآجلا ، أي سالما من عواقب الفساد ، وقد نقل عن ابن عبّاس أنّ القسط قول لا إله إلاّ هو ، وإنّما يعني بذلك أنّ التّوحيد من أعظم القسط ، وهذا إبطال للفواحش الّتي زعموا أنّ الله أمرهم بها لأنّ شيئا من تلك الفواحش ليس

بقسط . وكذلك اللّباس فإنّ التّعري تفريط . والمبالغة في وضع اللباس إفراطٌ . والعدل هو اللّباس الّذي يستر العورة ويدفع أذى القرّ أو الحرّ . وكذلك الطّعام فتحريم بعضه غلو . والاسترسال فيه نهامة . والوسط هو الاعتدال . فقوله : « أمر ربّي بالقسط » كلام جامع لإبطال كلّ ما يزعمون أنّ الله أمرهم به ممّا ليس من قبيل القسط .

ثمّ أعقبه بأمر النّبيء – صلى الله عليه وسلم – بأن يقول لهم عن الله : « أقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » فجملة : « وأقيموا » عطف على جملة : «أمر ربي بالقسط» أي قلْ لأولئك المخاطبين أقيموا وجوهكم.والقصد الأوّل منه إبطال بعض ممّا زعموا أنّ الله أمرهم به بطريق أمرهم بضدّ ما زعموه ليحصل أمرهم بما يرضي الله بالتّصريح . وإبطالُ شيء زعموا أنّ الله أمرهم به بالالتزام . لأنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه . وإن شئت قلت لأنّ من يريد النّهي عن شيءٍ وفعلَ ضدّه يأمر بضدّه فيحصل الغرضان من أمره .

وإقامة الوجوه تمثيل لكمال الإقبال على عبادة الله تعالى ، في مواضع عبادته . بحال المتهيّىء لمشاهدة أمر مهم حين يُوجه وجهه إلى صَوْبه. لا يلتفت يمنة ولا يسرة . فذلك التّوجّه المحض يطلق عليه إقامة لأنّه جعل الوَجه قائما ، أي غير متغاضٍ ولا متوان في التّوجّه ، وهو في إطلاق القيام على القوّة في الفعل كما يقال : قامت السّوق ، وقامت الصّلاة ، وقد تقدّم في أوّل سورة البقرة عند قوله: « ويقيمون الصّلاة » ومنه قوله تعالى: « فأقم وجهك للدّين حنيفا » فالمعنى أنّ الله أمر بإقامة الوجوه عند المساجد . لأنّ ذلك هو تعظيم المعبود ومكان العبادة. ولم يأمر بتعظيمه ولا تعظيم مساجده بما سوى ذلك مثل التّعرّي ، وإشراك الله بغيره في العبادة مناف لها أيضا ، وهذا كما ورد في الحديث : « المصلّي يناجي ربّه فلا يَبْصُقَنّ قِبل وجهه » فالنّهي عن التّعرّي

مقصـود هنـا لشمـول اللّفـظ إياه ، ولدلالـة السّيـاق عـليـه بتكـريـر الامتنـان والأمـرِ بـاللّبـاس : ابتـداء مـن قـولـه : « ليُبْدِيَ لهمـا مـا وُورِيَ عنهمـا مـن سوآتهمـا » إلى هنـا .

ومعنى : « عند كـلّ مسجـد » عند كـلّ مـكـان متخـّذ لعبـادة الله تعـالى ، واسم المسجـد منقول في الإسلام للمـكـان المعيّن المحـدود المتّخذ للصّلاة وتقدّم عند قـولـه تعـالى : « ولا يجرمنّـكم شنـآن قوم أن صدّوكـم عن المسجد الحرام » في سورة العقود ، فـالشّعـائر الّتي يـوقعـون فيهـا أعمـالا من الحـجّ كـلّهـا مساجـد ، ولم يـكن لهـم مساجـد غير شعـائـر الحـجّ ، فذِكـر المساجـد في الآيـة يعيّن أنّ المـراد إقـامـة الوجـوه عند التّوجّه إلى الله في الحـجّ بـأن لا يشركـوا مـع الله في ذلك غيرَه من أصنـامهم بـالنّية ، كمـا كـانـوا وضعـوا (هُبَلَ) على سطح الـكعبـة ليـكون الطّواف بـالـكعبـة لله ولهُبـل ، ووضعـوا (اساف ونـائلـة) على الصّفـا والمروة ليـكون السّعي لله ولهمـا . وكـان فريـق منهم يهلّـون إلى (منَاة) عند (المشلـل) ، فـالأمـر بـإقـامة الوجوه عند المساجـد كـلّهـا أمر بـالتزام التّوحيد وكمـال الحـال في شعـائر الحـجّ كـلّهـا ، فهذه مناسبـة عطف قولـه : « وأقيموا وجوهـكم عند كـلّ مسجـد » عقب انـكـار أن يـأمـر الله بـالفحشاء من أحوالهم ، وإثبـات أنّه أمـر بـالقسط ممّا يضادهـا .

وهذا الأمـر وإن كـان المقصود بـه المشركين لأنّهم المتّصفون بضدّه ، فللمؤمنين منـه حظّ الـدّوام عليه ، كمـا كـان للمشركين حظّ الإعراض عنه والتّفريط فـيـه .

والـدّعـاء في قولـه : « وادعـوه مخـلصين لـه الدّين » بمعنى العبـادة أي اعبـدوه كقولـه : « إنّ الّذين تدعـون من دون الله » .

والاخلاص تمحيض الشّيء من مخـالطـة غيره .

والـدّين بمعنـى الطّاعـة من قولهـم دنت لفلان أي أطعتـه .

ومنه سمّي الله تعالى : الديّان ، أي القهّار المذلّل المطوع لسائر الموجودات ونظير هذه الآية قوله تعالى : «وما أُمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدّين » ، والمقصد منها إبطال الشّرك في عبادة الله تعالى ، وفي إبطاله تحقيق لمعنى القسط الّذي في قوله : « قل أمر ربّي بالقسط » كما قدمناه هنالك ، و« مخلصين » حال من الضّمير في ادعوه .

وجملة : « كمَا بَدَأَكم تَعُودُون » في موضع الحال من الضّمير المستتر في قوله» مخلصين وهي حال مقدرة أي : مقدّرين عَودكم إليه وأنّ عودكم كبدئكم . وهذا إنذار بأنّهم مُؤاخذون على عدم الإخلاص في العبادة ، فالمقصود منه هو قوله : « تعودون » أي إليه ، وأدمج فيه قوله «كما بدأكم» تذكيرا بإمكان البعث الّذي أحالوه ؛ فكان هذا إنذارا لهم بأنّهم عائدون إليه فمُجَازَوْن عن إشراكهم في عبادته ، وهو أيضا احتجاج عليهم على عدم جدوى عبادتهم غيرَ الله ، وإثبات للبعث الّذي أنكروه بدَفع موجب استبعادهم إياه ، حين يقولون : « أإذا كنّا ترابا وعظاما إنّا لمبعوثون — ويقولون — أئنا لمردودون في الحافرة إذا كنّا عظاما نَخِرة » ونحو ذلك ، بأنّ ذلك الخلق ليس بأعجبَ من خلقهم الأوّل كما قال تعالى : « أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد » وكما قال : « وهو الّذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه» أي بنقيض تقدير استبعادهم الخلق الثّاني ، وتذكير لهم بأنّ الله منفرد بخلقهم الثّاني ، كما انفرد بخلقهم الأوّل ، فهو منفرد بالجزاء فلا يغني عنهم آلهتهم شيئا .

فالكاف في قوله : « كما بدأكم تعودون » لتشبيه عود خلقهم ببدئه و (ما) مصدريّة والتّقدير : تعودون عودا جديدا كبدئه إيّاكم ، فقدم المتعلّق ، الدّال على التّشبيه ، على فعله ، وهو تعودون ، للاهتمام به ، وقد فسّرت الآية في بعض الأقوال بمعان هي بعيدة عن سياقها ونظمها .

و«فريقا» الأوّلُ والثّاني منصو بان على الحال : إمّا من الضّمير المرفوع في «تعودون»، أي ترجعون إلى الله فريقين ، فاكتُفي عن إجمال الفريقين ثمّ تفصيلهما بالتّفصيل الدّال على الإجمال تعجيلا بذكر التّفصيل لأنّ المقام مقام ترغيب وترهيب ، ومعنى «فريقا هدى»: أنّ فريقا هداهم الله في الدّنيا وفريقا حقّ عليهم الضّلالة ، أي في الدّنيا ، كما دلّ عليه التّعليل بقوله : « إنّهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله » ،وإمّا من الضّمير المستتر في قوله : « مخلصين » أي ادْعُوه مخلصين حال كونكم فريقين : فريقا هداه الله للإخلاص ونبذِ الشّرك ، وفريقا دام على الضّلال ولازم الشّرك .

وجملة: «هدى»في موضع الصّفة لفريقا الأوّل، وقد حذف الرّابط المنصوب: أي هداهم الله، وجملة : « حقّ عليهم الضّلالة » صفة «فريقا» الثّاني .

وهذا كلّه إنذار من الوقوع في الضّلال،وتحذير من اتّباع الشّيطان،وتحريض على توخي الاهتداء الّذي هو من الله تعالى، كما دلّ عليه إسناده إلى ضمير الجلالة في قوله : « هدى » فيعلم السّامعون أنّهم إذا رجعوا إليه فريقين كان الفريق المفلح هو الفريق الّذين هداهم الله تعالى كما قال : « أولئك حزب الله ألاَ إنّ حزب الله هم المفلحون » وأنّ الفريق الخاسر هم الّذين حقّت عليهم الضّلالة واتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله كما قال : « أولئك حزب الشّيطان ألاَ إنّ حزب الشّيطان هم الخاسرون » . وتقديم «فريقا» الأوّل والثّاني على عامليهما للاهتمام بالتّفصيل .

ومعنى : « حقّ عليهم الضّلالة » ثبتت لهم الضّلالة ولزموها . ولم يقلعوا عنها ، وذلك أنّ المخاطبين كانوا مشركين كلّهم ، فلمّا أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين افترقوا فريقين : فريقا هداه الله إلى التّوحيد ، وفريقا لازم الشّرك والضّلالة ، فلم يطرأ عليهم حال جديد . وبذلك يظهر حسن موقع لفظ : « حقّ » هنا دون أن يقال أضلّه الله ، لأنّ ضلالهم قديم مستمر اكتسبوه لأنفسهم ، كما قال تعالى في نظيره : « فمنهم من هدى اللهُ ومنهم من حقّت عيله الضّلالة — ثمّ قال — إنْ تحرص على هداهم فإنّ الله لا يُهْدَى

من يُضِلّ » ، فليس تغيير الأسلوب بين : « فريقا هدى » وبين : « وفريقا حقّ عليهم الضّلالة » تحاشيا عن إسناد الإضلال إلى الله ، كما توهمه صاحب الكشاف ، لأنّه قد أسند الإضلال إلى الله في نظير هذه الآية كما علمت وفي آيات كثيرة ، ولكنّ اختلاف الأسلوب لاختلاف الأحوال .

وجُرد فعل حقّ عن علامة التّأنيث لأنّ فاعله غير حقيقي التّأنيث ، وقد أظهرت علامة التّأنيث في نظيره في قوله تعالى : « ومِنْهم من حَقّت عليه الضّلالة » .

وقوله : « إنّهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله » استئناف مراد به التّعليل لجملة «حقّتْ عليه الضّلالة»، وهذا شأن (إنّ) إذا وقعت في صدر جملة عقب جملة أخرى أن تكون للرّبط والتّعليل وتغني غَنَاء الفاء، كما تقدّم غيرَ مرّة.

والمعنى أنّ هذا الفريق ، الّذي حَقّت عليهم الضّلالة ، لمّا سمعوا الدّعوة إلى التّوحيد والإسلام ، لم يطلبوا النّجاة ولم يتفكّروا في ضلال الشّرك البيّن ، ولكنّهم استوحوا شياطينهم ، وطابت نفوسهم بوسوستهم ، وائتمروا بأمرهم ، واتّخذوهم أولياء ، فلا جرم أن يدوموا على ضلالهم لأجل اتّخاذهم الشّياطين أوليـاء من دون الله .

وعطف جملة : « ويحسبون » على جملة : « اتّخذوا » فكان ضلالهم ضلالا مركبا ، إذ هم قد ضلّوا في الائتمار بأمر أيمّة الكفر وأولياء الشّياطين ، ولمّا سمعوا داعي الهُدى لم يتفكّروا ، وأهملوا النّظر ، لأنّهم يحسبون أنّهم مهتدون لا يتطرق إليهم شكّ في أنّهم مهتدون ، فلذلك لم تخطر ببالهم الحاجة إلى النّظر في صدق الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – .

والحسبان الظنّ ، وهو هنا ظن مجرّد عن دليل، وذلك أغلب ما يراد بالظنّ وما يرادفه في القرآن .

وعطف هذه الجملة على الّتي قبلها ، واعتبارهما سواء في الإخبار عن الفريق الّذين حقّت عليهم الضّلالة ، لقصد الدّلالة على أنّ ضلالهم حاصل في كلّ واحد من الخبرين ، فولاية الشّياطين ضلالة ، وحسبانهم ضلالهم هدى ضلالة أيضا ، سواء كان ذلك كلّه عن خطأ أو عن عناد ، إذ لا عذر للضّال في ضلاله بالخطأ ، لأنّ الله نصب الأدلّة على الحقّ وعلى التّمييز بين الحقّ والباطل .

﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [31]

إعادة النّداء في صدر هذه الجملة للاهتمام ، وتعريف المنادى بطريق الإضافة بوصف كونهم بني آدم متابعة للخطاب المتقدّم في قوله «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» .

وهذه الجملة تتنزّل ، من الّتي بعدها ، وهي قوله : « قل من حرّم زينة الله » منزلة النّتيجة من الجدل ، فقدمت على الجدل فصارت غرضا بمنزلة دعوى وجعل الجدل حجّة على الدّعوى ، وذلك طريق من طرق الإنشاء في ترتيب المعاني ونتائجها .

فالمقصد من قوله : « خُذوا زينتكم » إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التّعرّي في الحجّ في أحوال خاصّة ، وعند مساجد معيّنة ، فقد أخرج مسلم عن ابن عبّاس ، قال : كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة وتقول من يُعيرني تِطْوافا تجعله على فرجها وتقول :

اليومَ يبدو بعضُه أو كلُّه وما بدَا منه فلا أُحِلُّه

وأخـرج مسلـم عن عـروة بن الـزّبيـر ، قـال : كـانت العرب تطوف بـالبيت عراة إلاّ الحُمْس . والحُمْس قريشٌ وما ولدتْ فكـان غيرهم يطوفـون عـراة إلاّ أن يعطيهـم الحُمْس ثيـابـا فيعطِي الـرّجـالُ الـرّجـالَ والنّساءُ النّساءَ . وعنه : أنّهم كـانوا إذا وصلـوا إلى منى طرحـوا ثيـابهم وأتوا المسجد عُراة . وروي أنّ الحُمْس كـانـوا يقولـون نحن أهـل الحـرم فلا ينبغي لأحـد من العرب أن يطوف إلاّ في ثيـابنا ولا يـأكـل إذا دَخـل أرضنـا إلاّ من طعـامنـا . فمن لم يكن لـه من العرب صديـق بمكـّة يعيـره ثـوبـا ولا يجـد مـا يستأجـر بـه كـان بين أحـد أمريـن إمّا أن يطوف بـالبيت عُريـانـا وإمّا أن يطوف في ثيـابـه فـإذا فـرغ من طوافـه ألقـى ثوبـه عنـه فلـم يمسّه أحـد وكـان ذلك الثّوب يسمّى : اللَّقَـى – بفتـح الـلاّم – قـال شـاعـرهـم :

كفـى حـزنـا كَرّي عـليه كأنّه لَقَى بيْن أيـدي الطـائفـين حَرَامُ

وفي الكشاف ، عن طـاووس : كـان أحدهم يطوف عريـانـا ويدع ثيـابـه وراء المسجـد وإن طاف وهي عـليه ضُرِب وانتُزِعَت منـه لأنّهم قـالـوا لا نعبْد الله في ثيـاب أذنبْنـا فيهـا ، وقـد أبطلـه النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – إذ أمر أبـا بـكر – رضي الله عنه – ، عـام حجّتـه سنة تسع ، أن ينـادي في الموسم : « أنْ لا يحـج بعـد العـام مُشرك ولا يطوفَ بـالبيت عُريـان » .

وعن السدي وابن عبّاس كـان أهـل الجـاهـليّة التزمـوا تحـريـمَ اللّحم والـودك في أيـام الموسم ، ولا يـأكـلون من الطّعـام إلاّ قُوتـا ، ولا يـأكـلون دَسمـا ، ونسب في الكشاف ذلـك إلى بني عـامـر ، وكـان الحُمس يقولـون : لا ينبغـي لأحـد إذا دخـل أرضَنـا أن يـأكـل إلاّ من طعـامنـا ، وفي تفسير الطّبري

عن جابر بن زيد كانوا إذا حجوا حرّموا الشاة ولبنها وسمْنها . وفيه ، عن قتادة : أنّ الآية أرادت ما حرّموه على أنفسهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي .

فالأمر في قوله : « خذوا زينتكم » للوجوب ، وفي قوله : « وكلوا واشربوا » للإباحه لبني آدم الماضين والحاضرين .

والمقصود من توجيه الأمر أو من حكايته إبطالُ التّحريم الّذي جعله أهل الجاهليّة بأنهم نقضوا به ما تقرّر في أصل الفطرة ممّا أمر الله به بني آدم كلّهم ، وامتن به عليهم ، إذ خلق لهم ما في الأرض جميعا . وهو شبيه بالأمر الوارد بعد الحَظر ، فإنّ أصله إبطال التّحريم وهو الإباحة كقوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » بعد قوله : « غير محلّي الصّيد وأنتم حرم » وقد يعرض لما أبطل به التّحريم أن يكون واجبا . فقد ظهر من السّياق والسّياق في هذه الآيات أن كشف العورة من الفواحش ، فلا جرم يكون اللّباس في الحجّ منه واجبٌ ، وهو ما يسْتر العورة ، وما زاد على ذلك مباح مأذون فيه إبطالا لتحريمه ، وأمّا الأمر بالأكل والشّرب فهو للإباحة إبطالا للتّحريم ، وليس يجب على أحد أكل اللّحم والدّسم .

وقوله : « عند كلّ مسجد » تعميم أي لا تخصّوا بعض المساجد بالتّعري مثل المسجد الحرام ومسجد مِنًى ، وقد تقدّم نظيره في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » .

وقد ظهرت مناسبة عطف الأمر بالأكل والشّرب على الأمر بأخذ الزّينة ممّا مضى آنفا .

والإسراف تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النّساء ، وهو تجاوز الحدّ المتعارف في الشّيء أي : ولا تسرفوا في الأكل بكثرة أكل اللّحوم والدّسم لأنّ ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة .

وقد قيل إنّ هذه الآية جمعت أصول حفظ الصّحة من جانب الغذاء فالنّهي عن السرف نهيُ إرشاد لا نهي تحريم بقرينة الإباحة اللاّحقة في قوله «قل من حرّم زينة الله — إلى قوله — والطيّبات من الرّزق» ، ولأنّ مقدار الإسراف لا ينضبط فلا يتعلّق به التّكليف ، ولكن يوكل إلى تدبير النّاس مصالحهم ، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقا : « قل أمر ربّي بالقسط » فإن ترك السّرف من معنى العدل .

وقوله : « إنّه لا يحبّ المسرفين » تذييل ، وتقدّم القول في نظيره في سورة الأنعام .

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [32]

استئناف معترَض بين الخطابات المحكيّة والموجّهة ، وهو موضع إبطال مزاعم أهل الجاهليّة فيما حرّموه من اللّباس والطّعام وهي زيادة تأكيد لاباحة التستر في المساجد ، فابتدىء الكلام السابق بأنّ اللباس نعمة من الله . وثني بالامر بايجاب التستر عند كل مسجد ، وثلث بانكاران يوجد تحريم اللباس

وافتتاح الجملة بِقُل دلالة على أنّه كلام مسوق للردّ والإنكار والمحاورة .

والاستفهام إنكاري قصد به التّهكّم إذ جعلهم بمنزلة أهل علم يطلب منهم البيان والإفادة نظير قوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا — وقوله — نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين» وقرينة التّهكّم : إضافة الزّينة إلى اسم الله ، وتعريفها بأنّها أخرجها الله لعباده ، ووصفُ الرّزق بالطّيّبات ، وذلك يقتضي عدم التّحريم ، فالاستفهام يؤول أيضا إلى إنكار تحريمها .

ولوضوح انتفاء تحريمها ، وأنّه لا يقوله عاقل ، وأنّ السؤال سؤال عالم لا سؤال طالب علم ، أُمر السّائل بأن يجيب بنفسه سؤالَ نفسه فعُقب ما هو في صورة السؤال بقوله : « قل هي للّذين آمنوا في الحياة الدّنيا » على طريقة قوله : « قل لمن ما في السّماوات والأرض قل لله » في سورة الأنعام ، — وقوله — « عمّ يتساءلون عن النّبإ العظيم » فآل السؤال وجوابه إلى خبرين.

وضمير : « هي » عائد إلى الزّينة والطّيّبات بقطع النّظر عن وصْف تحريم من حرّمها ، أي : الزّينةُ والطّيّبات من حيث هي هي حلال للّذين آمنوا فمن حرّمها على أنفسهم فقد حَرَمُوا أنفسهم .

واللاّم في : « للّذين آمنوا » لام الاختصاص وهو يدلّ على الإباحة ، فالمعنى : ما هي بحرام ولكنّها مباحة للّذين آمنوا ، وإنّما حَرَم المشركون أنفسهم من أصناف منها في الحياة الدّنيا كلّها مثل البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي وما في بطونها ، وحَرَم بعض المشركين أنفسهم من أشياء في أوقات من الحياة الدّنيا ممّا حرّموه على أنفسهم من اللّباس في الطّواف وفي منى ، ومن أكل اللّحوم والودك والسّمن واللّبن ، فكان الفوز للمؤمنين إذ اتّبعوا أمر الله بتحليل ذلك كلّه في جميع أوقات الحياة الدّنيا .

وقوله : « خالصة يوم القيامة » قرأه نافع ، وحده : برفع خالصة على أنّه خبر ثان عن قوله : « هي » أي : هي لهم في الدّنيا وهي لهم خالصة

يـوم القيـامـة ، وقـرأه بـاقي العشرة : بـالنّصب على الحـال من المبتـدأ أي هي لهـم الآن حـال كـونهـا خـالصة في الآخـرة ومعنى القراءتين واحـد . وهو أنّ الـزّينـة والطّيّبـات تـكون خـالصة للمـؤمنين يوم القيـامـة .

والأظهـر أنّ الضّميـر المستتر في«خـالصة»عـائـد إلى الزّينـة والطّيّبـات الحـاصلـة في الحيـاة الدّنيـا بعينهـا ، أي هي خـالصة لهـم في الآخـرة . ولا شكّ أنّ تـلـك الزّينة والطّيّبـات قد انقـرضت في الدّنيـا . فمعنى خلاصهـا صفـاؤهـا . وكـونـه في يوم القيـامـة : هو أنّ يـوم القيـامـة مظهـر صفـائهـا أي خـلوصهـا من التّبعـات المنجـرّة منهـا . وهي تبعـات تحريمهـا ، وتبعـات تنـاول بعضهـا مع الكفـر بـالمنعـم بهـا ، فـالمؤمنـون لمّا تنـاولـوهـا في الدّنيـا تنـاولـوهـا بـإذن ربّهـم ، بخلاف المشركين فـإنّهم يُسألـون عنهـا فيعـاقبون على مـا تنـاولـوه منهـا في الدّنيـا ، لأنّهـم كـفروا نعمـة المنعـم بهـا ، فـأشركوا بـه غيره كمـا قـال تعـالى فيهـم : « وتجـعلـون رزقـكم أنّـكم تـكذّبـون » وإلى هذا المعنى يشيـر تفسير سعيـد بن جبيـر ، والأمـر فيـه على قـراءة رفـع : « خـالصة» أنّه إخبـار عن هـذه الزّينـة والطّيّبـات بـأنّهـا لا تعقّب المتمتّعيـن بهـا تبعـات ولا أضرارا . وعلى قـراءة النّصب فهو نصب على الحـال المقـدرة .

ويحتمـل أن يـكون الضّميـر في«خـالصة»عـائـدا إلى الزّينـة والطّيّبـات ، بـاعتبـار أنـواعهـا لا بـاعتبـار أعيـانهـا ، فيـكون المعنى : ولهـم أمثـالهـا يـوم القيـامـة خـالصة .

ومعنى الخلاص التّمحض وهو هنـا التّمحض عن مشاركـة غيرهم من أهـل يـوم القيـامـة ، والمقصود أنّ المشركين وغيرهم من الـكافـرين لا زينـة لهـم ولا طيّبـاتٍ من الـرّزق يـوم القيـامـة ، أي أنّهـا في الدّنيـا كـانت لهـم مع مشاركـة المشركين إيـاهم فيهـا ، وهذا المعنى مروي عن ابن عـبّاس وأصحـابـه.

ومعنى : « كذلك نفصّل الآيات » كهذا التّفصيل المبتدىء من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآيات أو من قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » . وتقدّم نظير هذا التّركيب في سورة الأنعام .

والمراد بالآيات الدّلائل الدّالة على عظيم قدرة الله تعالى ، وانفراده بالالهيّة ، والدّالة على صدق رسوله محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ، إذ بيّن فساد دين أهل الجاهليّة ، وعلّم أهل الإسلام علما كاملا لا يختلط معه الصّالح والفاسد من الأعمال، إذ قال : خُذوا زينتكم، وقال « وكلوا، واشربوا ، » ثمّ قال : «ولا تسْرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين» ، وإذ عاقب المشركين على شركهم وعنادهم وتكذيبهم بعقاب في الدّنيا ، فخذلهم حتّى وضعوا لأنفسهم شرعا حرّمهم من طيّبات كثيرة وشوّه بهم بين الملإ في الحجّ بالعراء فكانوا مثل سوء ، ثمّ عاقبهم على ذلك في الآخرة ، وإذ وفق المؤمنين لمّا استعدّوا لقبول دعوة رسوله فاتّبعوه ، فمتّعهم بجميع الطّيّبات في الدّنيا غير محرومين من شيء إلاّ أشياء فيها ضُر علِمه الله فحرّمها عليهم ، وسلّمهم من العقاب عليها في الآخرة .

واللاّم في قوله : « لقوم يعلمون » لام العلّة ، وهو متعلّق بفعل «نفصّل» ، أي تفصيل الآيات لا يفهمه إلاّ قوم يعلمون ، فإنّ الله لمّا فصّل الآيات يَعلم أنّ تفصيلها لقوم يعلمون، ويجوز أن يكون الجارُّ والمجرور ظرفا مستقرا في موضع الحال من الآيات ، أي حال كونها دلائل لقوم يعلمون ، فإنّ غير الّذين لا يعلمون لا تكون آيات لهم إذ لا يفقهونها كقوله تعالى : « إنّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » في سورة الأنعام ، أي كذلك التّفصيل الّذي فَصلته لكم هنا نفصّل الآيات ويتجدّد تفصيلنا إياها حرصا على نفع قوم يعلمون .

والمراد بقوم يعلمون): الثناءُ على المسلمين الّذين فهموا الآيات وشكروا عليها . والتعريضُ بجهل وضلال عقول المشركين الّذين استمرّوا على عنادهم وضلالهم . رغم ما فصّل لهم من الآيات .

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [33]

لمّا أنبأ قوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده » إلى آخره ، بأنّ أهل الجاهليّة حرموا من الزّينة والطّيّبات من الرّزق . وأنبأ قوله تعالى – قبل ذلك – « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » بأنّ أهل الجاهليّة يَعْزُون ضلالهم في الدّين إلى الله ، فأنتج ذلك أنّهم ادّعوا أنّ ما حرّموه من الزّينة والطّيّبات قد حرّمه الله عليهم ، أعقب مجادلتهم ببيان ما حرّمه الله حقّا وهم ملتبسون به وعاكفون على فعله .

فالقصر المفاد من (إنّما) قصر إضافي مُفَادُهُ أنّ الله حرّم الفواحش وما ذُكر معها لا ما حرّمتموه من الزّينة والطّيّبات . فأفاد إبطال اعتقادهم ، ثمّ هو يفيد بطريق التّعريض أنّ ما عدّه الله من المحرّمات الثّابت تحريمها قد تلبّسوا بها ، لأنّه لمّا عدّ أشياء ، وقد علم النّاس أنّ المحرّمات ليست محصورة فيها ، علم السّامع أنّ ما عيّنه مقصود به تعيين ما تلبّسوا به فحصل بصيغة القصر ردّ عليهم من جانبي ما في صيغة (إنّما) من إثبات ونفي : إذ هي بمعنى (مَا – وإلاّ) ، فأفاد تحليل ما زعموه حراما وتحريم ما استباحوه من الفواحش وما معها .

والفـواحش جمـع فـاحشة وقد تقـدّم ذكـر معنـى الفـاحشة عند قـوله تعـالى : « إنّه كـان فـاحشة ومقتـا » في سورة النّساء وتقدّم آنفـا عند قولـه تعـالى : « وإذ افعلـوا فـاحشة » .

وما ظهـر منهـا هو مـا يظهـره النّاس بين قـرنـائهم وخـاصتهم مثل البغـاء والمخـادنـة ، ومـا بطن هو مـا لا يظهـره النّاس مثل الوأد والسّرقـة ، وقد تقدّم القـول في نظيره عند قولـه تعـالى : « ولا تقـربوا الفواحش مـا ظهر منهـا ومـا بطن » في سورة الأنعـام . وقـد كـانـوا في الجـاهليّة يستحـلّون هذه الفواحش وهي مفـاسد قبيحـة لا يشكّ أولـو الألبـاب ، لـو سئـلـوا ، أنّ الله لا يـرضى بهـا ، وقيـل المراد بـالفـواحش : الـزّنـا ، ومـا ظهـر منـه ومـا بطن حـالان من أحـوال الزّنـاة ، وعلى هذا يتعيّن أن يـكون الإتيـان بصيغـة الجمـع لاعتبـار تعـدّد أفعـالـه وأحوالـه وهو بعـيـد .

وأمّا الإثم فهو كـلّ ذنب ، فهو أعـمّ من الفواحش ، وتقدّم في قولـه تعـالى : « قـل فيهمـا إثم كبيـر » في سورة البقرة . وقولـه : « وذروا ظـاهـر الإثم وبـاطنه » في سورة الأنعـام ، فيكون ذكـر الفواحش قبلّه لـلاهتمـام بـالتّحذيـر منهـا قبـل التّحـذيـر من عمـوم الذّنوب ، فهو من ذكـر الخـاص قبـل العـام للاهتمـام ، كـذكـر الخـاص بعد العـام ، إلاّ أنّ الاهتمـام الحـاصل بـالتّخصيص مع التّقديم أقـوى لأنّ فيـه اهتمـامـا من جـهتين .

وأمّا البغْي فهو الاعتـداء على حقّ الغيـر بسلب أموالِهم أو بـأذاهـم ، والـكبـرُ على النّاس من البغي، فمـا كـان بـوجـه حقّ فلا يسمّى بَغيـا ولـكنّه أذىً قـال الله تعـالى : « والّذان يـأتيـانهـا منـكم فـآذوهمـا » وقد كـان البغْي شائعـا في الجـاهـليّة فـكان القوي يـأكـل الضّعيف ، وذو البـأس يغيـر على أنعـام النّاس ويقتـل أعـداءه منهـم ، ومن البغـي أن يضربـوا من يطوف بـالبيت بثيـابـه إذا كـان من غير الحُمْس. وأن يُلزموه بأن لا يأكل غير طعام الحُمْس،ولا يطوف إلاّ في ثيابهم

وقـولـه : « بغيـر الحـقّ » صفـة كـاشفـة للبغـي مثـل العشاءا لآخـرة لأنّ البغـي لا يـكون إلاّ بغيـر حـقّ .

وعطف (البغـي) على (الإثم) من عطف الخـاص على العـام لـلاهتمـام بـه ، لأنّ البغـي كـان دأبهـم في الجـاهليّة . قـال سوار بن المضرّب السّعـدي :

وأنّي لاَ أزَالُ أخَـا حُـروب ... إذا لـم أجْنِ كنت مِجَنّ جـان

والإشراك معروف وقـد حرّمَه الله تعالى على لسان جميع الأنبياء منذ خَلق البشر.

و« ما لم ينـزّل بـه سلطـانـا » مـوصـول وصلتـه ، و (مَا) مفعـول «تـشركوا» بـالله ، والسّلطـان البرهـان والحـجّة ، والمجـرور في قولـه : « بـه » صفـة «لسلطانا» والبـاء للمصاحبـة بمعنـى معـه أي لم ينزّل حـجّة مصاحبـة لـه . وهي مصاحـبة الحـجّة للمدّعـي وهي مصاحـبة مجـازيـة ويجـوز أن يـكـون البـاء بمعنـى على لـلاستعـلاء المجـازي على حـدّ قولـه تعـالى : « من إن تـأمنـه بقنطـار » أي سلطـانـا عـليـه أي دليـلا. وضمير به عـائـد إلى (مـا) وهو الرابط للصّلـة . فمعنـى نفـي تنـزيـل الحجّة على الشّركـاء : نفـي الحـجّة الدّالـة على إثبـات صفـة الشّركـة مع الله في الإلهيّة ، فهـو من تعليـق الحـكم بـالـذّات والمـرادُ وصفُهـا ، مثلُ حـرّمت عـليكم الميتـة أي أكْلهـا . وهـذه الصّلـة مـؤذنـة بتخطـئـة المشركيـن ، ونفيِ معذرتهم في الإشراك، بأنّه لا دليل يشتبه على النّاس في عدم استحقاق الأصنام العبادة، فَعرّف الشّركاء المزعومين تعريفا لطريق الرسم بأنّ خاصّتهم :انّ لا سُلطان على شركـتهم لله في الإلهـيّة ، فـكلّ صنم من أصنـامهم واضحـة فيـه هذه الخـاصّة ، فـإنّ الموصول وصلتـه من طرق التّعريف ، وليس ذلك كـالوصف ، وليس للموصول وصلتـه مفهـوم مخـالفـة ، ولا الموصولاتُ معـدودة في صِيَـغ المفـاهيم ، فـلا يتّجـه مـا أورده الفخـر من أن يقـول قـائـل : هذا يوهـم أن من بين الشّرك مـا أنـزل الله بـه سلطـانـا واحتيـاجِه إلى دفـع هذا الإيهـام ، ولا مـا قفـاه عـليـه صاحب الانتصاف من تنظيـر نفي السّلطـان في هذه الآيـة بنحـو قـول امرىء القيس :

علَى لا حبٍ لا يُهتـدَى بمنـاره

ولا يتّجه ما نحاه صاحبُ الكشاف من إجراء هذه الصّلة على طريقة التّهكّم .

وقولُه : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » تقدّم نظيره آنفا عند قوله تعالى ، في هذه السّورة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » .

وقد جمعت هذه الآية أصول أحوال أهل الجاهليّة فيما تلبسوا به من الفواحش والآثام ، وهم يزعمون أنّهم يتورّعون عن الطّواف في الثّياب ، وعن أكل بعض الطّيّبات في الحجّ . وهذا من ناحية قوله تعالى : « يسألونك عن الشّهر الحرام قتال فيه قل قتالٌ فيه كبير ، وصدّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبرُ من القتل » .

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [34]

اعتراض بين جملة : « يا بني آدم خذوا زينتكم » وبين جملة : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » لمّا نعى الله على المشركين ضلالهم وتمرّدهم ، بعد أن دعاهم إلى الإيمان ، وإعراضَهم عنه ، بالمجادلة والتّوبيخ وإظهارِ نقائصهم بالحجّة البيّنة ، وكان حالهم حال من لا يقلع عمّا هم فيه ، أعقبَ ذلك بإنذارهم ووعيدهم إقامةً للحجّة عليهم وإعذارا لهم قبل حلول العذاب بهم.

وهذه الجملة تؤكّد الغرض من جملة : « وكم من قرية أهلكناها ». وتحتمل معنيين :

أحدهما : أن يكون المقصود بهذا الخبر المشركين ، بأن أقبل الله على خطابهم أو أمر نبيئه بأن يخاطبهم ، لأنّ هذا الخطاب خطاب وعيد وإنذار .

والمعنى الثاني : أن يكون المقصود بالخبر النبيء - صلّى الله عليه وسلّم - ، فيكون وعدا له بالنّصر على مكذّبيه ، وإعلاما له بأنّ سنّته سنّةُ غيره من الرّسل بطريقة جعل سنّة أمّته كسنّة غيرها من الأمم .

وذكْرُ عموم الأمم في هذا الوعيد، مع أنّ المقصود هم المشركون من العرب الّذين لم يؤمنوا ، إنّما هو مبالغة في الإنذار والوعيد بتقريب حصوله كما حصل لغيرهم من الأمم على طريقة الاستشهاد بشواهد التّاريخ في قياس الحاضر على الماضي فيكون الوعيد خبرا معضودا بالدّليل والحجّة ، كما قال تعالى في آيات كثيرة منها : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين » أي : ما أنتم إلاّ أمّة من الأمم المكذّبين ولكلّ أمّة أجل فأنتم لكم أجل سيحين حينه .

وذِكر الأجل هنا ، دون أن يقول لكلّ أمّة عذاب أو استئصال ، إيقاظا لعقولهم من أن يغرّهم الإمهال فيحسبوا أنّ الله غيرُ مؤاخذهم على تكذيبهم ، كما قالوا : « اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أوائتنا بعذاب أليم »، وطمأنة للرّسول - عليه الصّلاة والسّلام - بأنّ تأخير العذاب عنهم إنّما هو جرى على عادة الله تعالى في إمهال الظّالمين على حدّ قوله : « حتّى إذا استيأس الرّسل وظنّوا أنّهم قد كُذّبوا جاءهم نصرنا - وقوله - لا يغرّنّك تقلّبُ الّذين كفروا في البلاد متاع قليل » .

ومعنى : « لكلّ أمّة أجل » لكلّ أمّة مكذّبة إمهال فحذف وصف أمّة أي : مكذّبة .

وجعل لذلك الزّمان نهاية وهي الوقت المضروب لانقضاء الإمهال ، فالأجل يطلق على مدّة الإمهال ، ويُطلق على الوقت المحدّد به انتهاء الإمهال ، ولا شكّ أنّه وُضع لأحد الأمرين ثمّ استعمل في الآخر على تأويل منتهى المدّة أو تأخير المنتهى وشاع الاستعمالان ، فعلى الأوّل يقال قضى الأجلّ أي المدّة كما قال تعالى : « أيّما الأجلين قضيتُ » وعلى الثّاني يقال : « دنّا

أجل فلان » وقوله تعالى : « وبلغنا أجلنا الّذي أجّلت لنا » والواقع في هذه الآية يصحّ للاستعمالين بأن يكون المراد بالأجل الأوّل المدّة ، وبالثّاني الوقت المحدّد لفعل مّـا .

والمراد بالأمّة هنا الجماعة الّتي اشتركت في عقيدة الإشراك أو في تكذيب الرّسل ، كما يدلّ عليه السّياق من قوله تعالى : « وأن تشركوا بالله » إلخ وليس المراد بالأمّة ، الجماعةَ الّتي يجمعها نسب أو لغة إذ لا يتصوّر انقراضها عن بكرة أبيها ، ولم يقع في التّاريخ انقراض إحداها ، وإنّما وقع في بعض الأمم أن انقرض غالب رجالها بحوادث عظيمة مثل (طَسْم ٍ) و (جَدِيس) و (عَدْوَان) فتندمج بقاياها في أمم أخرى مجاورة لها فلا يقال لأمّة إنّ لها أجلا تنقرض فيه ، إلاّ بمعنى جماعة يجمعها أنّها مُرسل إليها رسول فكذّبته ، وكذلك كان ما صْدَق هذه الآية ، فإنّ العرب لمّا أرسل محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ابتدأ دعوته فيهم ولهم ، فآمن به من آمن ، وتلا حق المؤمنون أفواجا ، وكذّب به أهل مكّة وتبعهم مَن حولهم ، وأمهل الله العربَ بحكمته وبرحمة نبيّه — صلّى الله عليه وسلّم — إذ قال : « لعلّ الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » فلطف الله بهم إذ جعلهم مختلطين مؤمنهم ومشركهم ، ثمّ هاجر المؤمنون فبقيت مكّة دار شرك وتمحّض مَنْ عَلِم الله أنّهم لا يؤمنون فأرسل الله عليهم عبادَهُ المؤمنين فاستأصلوهم فوْجا بعد فوج ، في يوم بدر وما بعده من أيّام الإسلام ، إلى أن تمّ استئصال أهل الشّرك بقتل بقيّة من قتل منهم في غزوة الفتح ، مثل عبد الله بن خَطَل ومن قُتل معه ، فلمّا فتحت مكّة دان العرب للاسلام وانقرض أهل الشّرك ، ولم تقم للشّرك قائمة بعد ذلك ، وأظهر الله عنايته بالأمّة العربيّة إذ كانت من أوّل دعوة الرّسول غير متمحّضة للشّرك ، بل كان فيها مسلمون من أوّل يوم الدّعوة ، ومازالوا يتزايدون .

وليس المراد في الآية ، بأجل الأمّة ، أجلَ أفرادها ، وهو مدّة حياة كلّ واحد منها ، لأنّه لا علاقة له بالسّياق ، ولأنّ إسناده إلى الأمّة يعيّن

أنّه أجل مجموعها لا أفرادها ، ولو أريد آجال الأفراد لقال لكلّ أحد أو لكلّ حيّ أجل .

و«إذا» ظرف زمان للمستقبل في الغالب ، وتتضمّن معنى الشّرط غالبا ، لأنّ معاني الظّروف قريبة من معاني الشّرط لما فيها من التّعليق . وقد استغني بفاء تفريع عامل الظّرف هنا عن الإتيان بالفاء في جواب (إذا) لظهور معنى الرّبط والتّعليق بمجموع الظّرفية والتّفريع . والمفرعُ هو : « جاء أجلهم » وإنّما قدم الظّرف على عامله للاهتمام به ليتأكّد بذلك التّقديم معنى التّعليق .

والمجيء مجاز في الحلول المقدّر له كقولهم جاء الشّتاء .

وإفراد الأجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » مراعى فيه الجنس ، الصّادق بالكثير ، بقرينة إضافته إلى ضمير الجمع .

وأُظهر لفظ أجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » ولم يُكتف بضميره لزيادة تقرير الحكم عليه ، ولتكون هذه الجملة مستقلّة بنفسها غير متوقّفة على سماع غيرها لأنّها بحيث تَجْرِي مَجرى المثل ، وإرسالُ الكلام الصّالح لأن يكون مَثلا طريق من طُرق البلاغة .

و"يستأخرون" و"يستقدمون" بمعنى : يتأخّرون ويتقدّمون ، فالسّين والتّاء فيهما للتأكيد مثل استجاب .

والمعنى : إنّهم لا يتجاوزونه بتأخير ولا يتعجّلونه بتقديم . والمقصود أنّهم لا يؤخّرون عنه . فعَطْفُ "ولا يستقدمون" تتميم لبيان أنّ ما علمه الله وقدّره على وفق علمه لا يَقْدِر أحد على تغييره وصرفه . فكان قوله : « ولا يستقدمون » لا تعلّق له بغرض التّهديد . وقريب من هذا قول أبي الشّيص :

وقفَ الهوى بي حيثُ أنتِ فليس لي مُتَأخَّرٌ عَنْهُ وَلاَ مُتَقَدَّمُ

وكـلّ ذلك مبني على تمثيـل حـالـة الّذي لا يستطيـع التّخلّص من وعيد أو نحـوه بهيئـة من احتُبس بمكـان لا يستطيـع تجـاوزه إلى الأمـام ولا إلى الوراء .

﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [35] وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [36]

يجيء في موقع هذه الجملة : من التّأويل ، ما تقدّم من القول في نظيرتها وهي قوله تعالى : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم » .

والتّأويل الّذي استظهرنا به هنالك يبدو في هذه النظيرة الرّابعة أوضحَ . وصيغة الجمع في قوله : « رُسل — وقوله — يقصّون » تقتضي توقّع مجيء عدّة رسل ، وذلك منتف بعد بعثة الرّسول الخاتم للرّسل الحاشر العاقب — عليه الصّلاة والسّلام — ، فذلك يتأكّد أن يكون هذا الخطاب لبني آدم الحاضرين وقت نزول القرآن ، ويرجح أن تكون هذه النّداآت الأربعة حكاية لقول موجّه إلى بني آدم الأوّلين الّذي أوّلُه : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » .

قال ابن عطيّة : « وكأنّ هذا خطاب لجميع الأمم ، قديمها وحديثها ، هو متمكّن لهم ، ومتحصّل منه لحاضري محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — أنّ هذا حكم الله في العالم منذ أنشأه » يريد أنّ الله أبلغ النّاسَ هذا الخطابَ على لسان كلّ نبيء ، من آدم إلى هلم جرّا ، فما من نبيء أو رسول إلاّ وبلّغه أمّته ،

وأمَرَهم بأن يبلغ الشّاهد منهم الغائبَ . حتّى نزل في القرآن على محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — فعلمت أمّته أنّها مشمولة في عموم بني آدم .

وإذا كان ذلك متعيّنا في هذه الآية أو كالمتعيّن تعيّن اعتبار مثله في نظائرها الثّلاث الماضية . فشُدّ به يدك . ولا تعبأْ بمن حرّدك .

فأمّا إذا جعل الخطاب في هذه الآية موجّها إلى المشركين في زمن التّزول . بعنوان كونهم من بني آدم . فهنالك يتعيّن صرف معنى الشّرط إلى ما يأتي من الزّمان بعد نزول الآية لأنّ الشّرط يقتضي الاستقبال غالبا . كأنّه قيل إنْ فاتكم اتّباع ما أنزل إليكم فيما مضى لا يَفُتْكم فيما بقي ، ويتعيّن تأويل يأتينّكم بمعنى يَدْعُونَّكم . ويتعيّن جعل جمع الرّسل على إرادة رسول واحد . تعظيما له . كما في قوله تعالى : « وقومَ نوح لمّا كذّبوا الرّسل أغرقناهم » أي كذّبوا رسوله نُوحا ، وقوله : « كذّبتْ قومُ نوح المُرْسَلين » وله نظائر كثيرة في القرآن .

وهذه الآية . والّتي بعدها . متّصلتا المعنى بمضمون قوله تعالى في أوّل السّورة : « وكم من قرية أهلكناها » الآية اتّصال التّفصيل بإجماله .

أكّد به تحذيرهم من كيد الشّيطان وفتونه . وأراهم به مناهج الرّشد الّتي تُعين على تجنّب كيده . بدعوة الرّسل إيّاهم إلى التّقوى والإصلاح ، كما أشار إليه بقوله . في الخطاب السّابق : « يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » وأنبأهم بأنّ الشّيطان توعّد نوع الإنسان فيما حكى الله من قوله : « قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية فلذلك حذّر الله بني آدم من كيد الشّيطان . وأشعرهم بقوّة الشّيطان بقوله : « إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » عسى أن يتّخذوا العُدّة للنّجاة من مخالب فتنته . وأردف ذلك بالتّحذير من حزبه ودعاته الّذين يفتنون المؤمنين . ثمّ عزّز ذلك بإعلامه إيّاهم أنّه أعانهم على الاحتراز

من الشّيطـان ، بـأن يبعث إليهـم قـومـا من حـزب الله يبلّغونهـم عن الله مـا فيـه منجـاة لهـم من كيد الشّيـاطين ، بقـولـه : « يـا بني آدم إمـا يـأتينّـكم رسل منكم » الآ يـة فـأوصاهم بتصديقهـم والامتثـال لهـم .

و (إمّـا) مركّبـة من (إن) الشّرطيّة و (مـا) الـزائـدة المؤكّدة لمعنـى الشّرطية ، واصطلـح أيمّة رسم الخطّ على كتـابتها في صورة كلمة واحدة ؛ رعيًا لحالـة النّطق بهـا بـإدغـام النّون في الميـم ، والأظهـر أنّهـا تفيـد مع التّأكـيد عمـوم الشّرط مثل أخـواتهـا (مهمـا) و (أينمـا) ، فـإذا اقترنت بـإن الشّرطيّة اقترنت نـون التّوكيد بفعل الشّرط كقوله تعالى: «فإما تَرينّ من البشر أحدا فقولي» (سورة مريم) لأنّ التّوكيد الشّرطي يشبه القسم، وهـذا الاقتران بالنّون غالب، ولأنّها لمـا وقعت تـوكيدا للشّرط تنزّلت من أداة الشّرط منزلـة جـزء الـكلـمـة .

وقوله: «منـكم» أي من بني آدم، وهذا تنبيه لبَني آدم بأنّهم لا يترقّبون أن تجيئهم رسل اللهمن الملائكة لأنّ المرسَل يـكون من جنس من أرسل إليهم،وفي هذا تعريض بـالجهلـة من الأمـم الّذين أنـكروا رسالـة الرّسل لأنّهم من جنسهم ، مثل قـوم نوح ، إذ قـالـوا : « مـا نـراك إلاّ بشرا مثـلنـا » ومثـل المشركين من أهـل مكّة إذ كـذّبـوا رسالـة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — بـأنّه بَشر قـال تعـالى : « ومـا منـع النّاس أن يؤمنـوا إذ جـاءَهم الهُدى إلاّ أن قـالـوا أبعَثَ الله بشرا رَسُولا قل لـو كـان في الأرض ملائكة يمشون مطمَئِنِّينَ لنزلنـا عـليهـم من السّمـاء ملَـكـا رسولا » .

ومعنى « يقصّون عليـكم آيـاتي » يتلونها ويحـكونهـا ويجـوز أن يـكون بمعنى يُتبعـون الآ يـة بـأخـرى ويجـوز أن يـكون بمعنى يظهـرون وكـلّهـا معـان مجـازيّة للقـص لأنّ حـقيقـة القـص هي أنّ أصل القصص إتّبـاع الحـديـث من اقتصاص أثـر الأرجل واتّبـاعـه لتعـرف جهـة الماشي ، فعلى المعنـى الأوّل فهو كقوله في الآيـة الأخـرى : « ألـم يـأتـكم رسل منهم يتلـون عـليـكم آيـات ربّـكم » وأيّا مّا كـان فهو محتمـل للحمـل على جـميعهـا من استعمـال اللّفظ في مجـازيْـه .

الآية أصلها العلامة الدالة على شيء . من قول أو فعل . وآيات الله الدلائل التي جعلها دالة على وجوده . أو على صفاته . أو على صدق رسله . كما تقدّم عند قوله تعالى : « والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا » في سورة البقرة . وقوله وتعالى : « وقالوا لولا نزّل عليه آية من ربّه » في سورة الأنعام . ومنه آيات القرآن التي جعلها الله دلالة على مراده للنّاس . للتعريض بالمشركين من العرب . الّذين أنكرو رسالة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — . ووجه دلالة الآيات على ذلك إمّا لأنّها جاءت على نظم يعجز البشر عن تأليف مثله . وذلك من خصائص القرآن. وإمّا لأنّها تشتمل على أحكام ومعان لا قبل لغير الله ورسوله بإدراك مثلها ، أو لأنّها تدعو إلى صلاح لم يعهده النّاس . فيدل ما اشتملت عليه على أنّه ممّا أراده الله للنّاس . مثل بقيّة الكتب التي جاءت بها الرّسل ، وإمّا لأنّها قارنتها أمور خارقة للعادة تحدّى بها الرّسولُ المرسلُ بتلك الأقوال أمّتَه . فهذا معنى تسميتها آيات . ومعنَى إضافتها إلى الله تعالى . ويجوز أن يكون المراد بالآيات ما يشمل المعجزاتِ غيرَ القولية . مثل نبع الماء من بين أصابع محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ومثل قلب العصا حيّة لموسى — عليه السّلام — . وابراء الأكمه لعيسى — عليه السّلام — . ومعنى التّكذيب بها العناد بإنكارها وجحدها .

وجملة : « فمن اتّقى وأصلح » جواب الشّرط وبينها وبين جملة : «إمّا يأتينّكم» محذوف تقديره: فاتقى منكم فريق وكذب فريق،«فمن اتّقى»الخ، وهذه الجملة شرطيّة أيضا، وجوابها«فلا خوف عليهم»: أي فمن اتّبع رسلي فاتّقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ولمّا كان إتيان الرّسل فائدته لإصلاح النّاس . لا لنفع الرّسل . عُدل عن جعل الجواب اتّباعَ الرّسل إلى جعله التّقوى والصّلاح . إيماء إلى حكمة إرسال الرّسل . وتحريضا على اتّباعهم بأن فائدتهُ للأمم لا للرّسل ، كما قال شعيب : « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » . أي لا خوف عليهم من عقوبة الله في الدّنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء

من ذلك، فالخوف والحزن المنفيان هما ما يوجبه العقاب ، وقد ينتفي عنهم الخوف والحزن مطلقا بمقدار قوّة التّقـوى والصّلاح. وهذا من الأسرار الّتي بين الله وعباده الصّالحين، ومثلُه قوله تعالى: « ألاَ إنّ أولياء الله لا خوف عليهم هم ولا يحزنون الّذين آمنوا وكانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدّنيا وفي الآخرة».

وقد نُفي الخوف نفيَ الجنس بلا النّافية له ، وجيء باسمها مرفوعا لأنّ الرّفع يساوي البناء على الفتح في مثل هذا . لأنّ الخوف من الأجناس المعنوية الّتي لا يتوهّم في نفيها أن يكون المراد نفيَ الفرد الواحد ، ولو فتح مثله لصحّ ، ومنه قول الرّابعة من نساء حديث أمّ زرع : « زوجي كَلَيْلِ تِهامَه ، لا حَرّ ولا قَرّ ولا مخافة ولا سئامَه » فقد روي بالرّفع وبالفتح .

و (على) في قوله : « فلا خوف عليهم » للاستعلاء المجازي ، وهو المقارنة والملازمة ، أي لا خوف ينالهم .

وقوله : « ولا هم يحزنون » جملة عطفت على جملة : « فلا خوف عليهم » ، وعُدل عن عطف المفرد ، بأن يقال ولا حَزَنٌ ، إلى الجملة : ليتأتى بذلك بناء المسند الفعلي على ضميرهم ، فيدلّ على أنّ الحَزَن واقع بغيرهم . وهم الّذين كفروا . فإنّ بناء الخبر الفعلي على المسند إليه المتقدّم عليه يفيد تخصيص المسند إليه بذلك الخبر ، نحو : ما أنا قُلْتُ هذا ، فإنّه نفيُ صدور القول من المتكلّم مع كون القول واقعا من غيره ، وعليه بيت دلائل الإعجاز ، (وهو للمتنبّي ) :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرَمْتُ في القلب نارا

فيفيد أنّ الّذين كفروا يَحزنون إفادة بطريق المفهوم ، ليكون كالمقدّمة للخبر عنهم بعد ذلك بأنّهم أصحاب النّار هم فيها خالدون .

وجملة : « والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النّار » معطوفة على جملة«فمن اتّقى وأصلح». والرّابط محذوف تقديره : والّذين كفروا منكم وكذّبوا .

والاستكبار مبالغة في التّكبّر . فالسّين والتّاء للمبالغة . وهو أن يعُدّ المرء نفسه كبيرا أي عظيما وما هو به . فالسّين والتّاء للعد والحسبان . وكلا الأمرين يؤذن بإفراطهم في ذلك وأنّهم عَدَوْا قدرهم .

وضمن الاستكبار معنى الإعراض . فعلّق به ضمير الآيات . والمعنى : واستكبروا فأعرضوا عنها .

وأفاد تحقيق أنّهم صائرون إلى النّار بطريق قصر ملازمة النّار عليهم في قوله : « أولئك أصحاب النّار » لأنّ لفظ أصحاب مؤذن بالملازمة . وبما تدلّ عليه الجملة الاسميّة من الدّوام والثّبات في قوله : « هم فيها خالدون » .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓاْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰفِرِينَ ﴿37﴾ قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ﴾

الفاء للتّفريع على جملة الكلام السّابق . وهذه كالفذلكة لما تقدّم لتُبيّن أنّ صفات الضّلال ، الّتي أُبهم أصحابُها ، هي حافة بالمشركين المكذّبين

برسالة محمّد ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فإنّ الله ذكر أولياء الشّياطين وبعض صفاتهم بقوله : « إنّا جعلنا الشّياطين أولياء للّذين لا يؤمنون » وذكر أنّ الله عهد لبني آدم منذ القدم بأن يتّبعوا من يجيئهم من الرّسل عن الله تعالى بآياته ليتّقوا ويصلحوا، ووعدهم على اتباع ما جاء هم بنفي الخوف والحزن وأوعدهم على التّكذيب والاستكبار بأن يكونوا أصحاب النّار، فقد أعذر إليهم وبصّرهم بالعواقب، فتفرّع على ذلك : أن من كَذَّب على الله فزعم أنّ الله أمره بالفواحش ، أوْ كَذَب بآيات الله الّتي جاء بها رسوله ، فقد ظلم نفسه ظُلما عظيما ، حتّى يُسْأل عمن هو أظلم منه .

ولك أن تجعل جملة : « فمن أظلم ممن افترى » إلخ معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » وجملة : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » كما سيأتي في موقع هذه الأخيرة ، وقد تقدّم الكلام على تركيب : « من أظلم ممّن » عند قوله تعالى : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » في سورة البقره ، وأنّ الاستفهام للإنكار ، أي لا أحد أظلم .

والافتراء والكذب تقدّم القول فيهما عند قوله تعالى : « ولكن الّذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . ولهذه الآية اتّصال بآية : « وكم من قرية أهلكناها » من حيث ما فيها من التّهديد بوعيد عذاب الآخرة وتفظيع أهواله .

و (من) استفهام إنكاري مستعمل في تهويل ظلم هذا الفريق ، المعبّر عنه بمَن افترى على الله كذبا.و (مَنْ) الثّانية موصولة، وهي عامة لكلّ من تتحقّق فيه الصّلة ، وإنّما كانوا أظلم النّاس ولم يكنأظلمُ منهم ، لأنّ الظلم اعتداء على حقّ ، وأعظم الحقوق هي حقوق الله تعالى، وأعظم الاعتداء على حقّ الله الاعتداءُ عليه بالاستخفاف بصاحبه العظيم ، وذلك بأن يكذّب بما جاءه من قبله ، أو بأن يَكْذب عليه فيبلّغ عنه ما لم يأمر به فإنْ جَمَع بين الأمرين فقد عطّل مراد الله تعالى من جهتين : جهة إبطال ما يدلّ على مراده ، وجهة إيهام النّاس بأنّ الله أرادمنهم ما لا يريده الله .

والمراد بهذا الفريق : هم المشركون من العرب ، فإنّهم كذّبوا بآيات الله التي جاء بها محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ، وافتروا على الله الكذب فيما زعموا أنّ الله أمرهم به من الفواحش ، كما تقدّم آنفا عند قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » .

و (أو) ظاهرها التقسيم فيكون الأظلمُ وهم المشركون فريقين : فريق افتروا على الله الكذب ، وهم سادة أهل الشّرك وكبراؤهم ، الّذين شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله ، ونسبوه إلى الله وهم يعلمون ، مثل عَمْرو بن لُحَيّ ، وأبي كَبْشة ، ومن جاء بعدهما ، وأكثر هذا الفريق قد انقرضوا في وقت نزول الآية ، وفريق كذّبوا بآياتٍ ولم يفتروا على الله وهم عامة المشركين ، من أهل مكّة وما حولها ، وعلى هذا فكلّ واحد من الفريقين لا أظلمَ منه ، لأنّ الفريق الآخر مساوٍ له في الظلم وليس أظلَم منه ، فأمّا من جمع بين الأمرين ممّن لعلّهم أن يكونوا قد شرعوا للمشركين أمورا من الضّلالات ، وكذّبوا محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — ، فهم أشدّ ظلما . ولكنّهم لمّا كانوا لا يخلون عن الانتساب إلى كلا الفريقين وجامعين للخصلتين لم يخرجوا من كونهم من الفريق الّذين هم أظلم النّاس ، وهذا كقوله : « ومن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو قال أوحيَ إليّ ولم يوحَ إليه شيء ومن قال سأُنْزِل مثلما أنزل الله » . فلا شكّ أنّ الجامع بين الخصال الثّلاث هو أظلم من كلّ من انفرد بخصلة منها ، وذلك يوجب له زيادة في الأظلميّة ، لأنّ كلّ شدّة وصف قابلة للزّيادة .

ولك أن تجعل (أو) بمعنى الواو ، فيكون الموصوف بأنّه أظلم النّاس هو من اتّصف بالأمرين الكذب والتّكذيب ، ويكون صادقا على المشركين لأنّ جماعتهم لا تخلو عن ذلك .

شيء باسم الإشارة في قوله : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » ليدلّ على أنّ المشار إليهم أحرياء بأن يصيبهم العذاب بناءً على ما دلّ عليه التّفريع بالفاء.

وجملة «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب» يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن الاستفهام في قوله : « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا » الآية ، لأنّ التّهويل المستفاد من الاستفهام يسترعي السّامع أن يَسأل عمّا سيلاقُونه من الله الّذي افتروا عليه وكذّبوا بآياته .

ويجوز أن تكون جملة : « أولئك ينالهم نصيبهم » عطف بيان لجملة : « أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » أي خالدون الخلود الّذي هو نصيبهم من الكتاب .

وتكملة هذه الجملة هي جملة : « حتّى إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم » الآية كما سيأتي .

ومادة النّيل والنّوال وردت واوية العين ويائية العين مختلطتين في دواوين اللّغة ، غير مفصحة عن توزيع مواقع استعمالها بين الواوي واليائيّ ، ويظهر أن أكثر معاني المادتين مترادفة وأنّ ذلك نشأ من القلب في بعض التّصاريف أو من تداخل اللّغات ، وتقول نُلْتُ ــ بضمّ النّون ــ من نال ينُول ، وتقول نِلْت ــ بكسر النّون ــ من نال يَنيل ، وأصل النّيْل إصابة الإنسان شيئا لنفسه بيَده ، ونوّله أعطاهُ فنال ، فالأصل أن تقول نَال فلان كسبًا ، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأنّ النّصيب من الكتاب هو أمر معنوي، فمقتضى الظّاهر أن يكون النّصيب مَنُولا لا نَائلا ، لأنّ النّصيب لا يُحصّل الّذين افتروا على الله كذبا ، بل بالعكس : الّذين افتروا يحصلونه ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى : « لن ينال الله لحومُها ولا دماؤها ــ وقوله ــ سينالهم غضب من ربّهم » ، فتعيّن أن يكون هذا إمّا مجازا مرسلا في معنى مطلق الإصابة ، وإمّا أن يكون استعارة مبنيّة على عكس التّشبيه بأن شبّه النّصيب بشخص طالب طلبة فنالها ، وإنّما يصار إلى هذا للتّنبيه على أنّ الّذي ينالهم شيءٌ يكرهونه ، وهو يطلبهم وهم يفرّون منه ، كما يطلب العدوّ عدوّه ، فقد صار النّصيب من الكتاب كأنّه يطلب أن يحصّل الفريق

الّذين حقّ عليهم ويصادفهم . وهو قريب من القلب المبنيّ على عكس التّشبيه في قول رؤبة :

وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أرجاؤُه كأنّ لَوْنَ أرْضِهِ سَمَاؤُه

وقولهم : « عرضتُ النّاقة علَى الحوض » .

والنّصيب الحظّ الصّائر لأحد المتقاسمين من الشّيء المقسوم . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب ممّا كسبوا » في سورة البقرة ، وقوله : « للرّجال نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون » في سورة النّساء .

والمراد بالكتاب ما تضمّنه الكتاب . فإن كان الكتاب مستعملا حقيقة فهو القرآن . ونصيبهم منه هو نصيبهم من وعيده ، مثل قوله تعالى آنفا : « والّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » ، وإن كان الكتاب مجازا في الأمر الّذي قضّاه الله وقدّره ، على حدّ قوله : « لكلّ أجلٍ كتابٌ » أي الكتاب الثّابت في علم الله من إحقاق كلمة العذاب عليهم ، فنصيبهم منه هو ما أخبر الله بأنّه قدّره لهم من الخلود في العذاب ، وأنّه لا يغفر لهم ، ويَشْمل ذلك ما سبق تقديره لهم من الإمهال وذلك هو تأجيلهم إلى أجل أراده ثمّ استئصالهم بعده كما أخبر عن ذلك آنفا بقوله : « ولكلّ أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وحمل كثير من المفسّرين النّصيب على ما ينالهم من الرّزق والإمهال في الدّنيا قبل نزول العذاب بهم وهو بعيد من معنى الفاء في قوله : « فمن أظلم » ولا أحسب الحادي لهم على ذلك إلاّ ليكون نوال النّصيب حاصلا في مدّةٍ ممتدّة ليكون مجيء الملائكة لتَوَفّيهم غاية لانتهاء ذلك النّصيب ، استبقاء لمعنى الغاية الحقيقيّة في (حتّى) . وذلك غير ملتزَم ، فإنّ حتّى الابتدائيّة لا تفيد من الغاية ما تفيده العاطفة كما سنذكره .

والمعنى : إمّا أنّ كلّ واحد من المشركين سيصيبه ما توعدهم الله به من الوعيد على قدر عتوه في تكذيبه وإعراضه . فنصيبه هو ما يناسب حاله

عند الله من مقدار عذابه . وإمّا أن مجموع المشركين سيصيبهم ما قُدر لأمثالهم من الأمم المكذّبين للرّسل المعرضين عن الآيات من عذاب الدّنيا ، فلا يغرنّهم تأخير ذلك لأنّه مُصيبهم لا محالة عند حلول أجله ، فنصيبهم هو صفة عذابهم من بين صفات العذاب الّتي عذّبت بها الأمم .

وجملة : « حتّى إذا جاءتهم رُسلنا » تفصيل لمضمون جملة « ينالهم نصيبهم من الكتاب ». فالوقت الّذي أفاده قوله : « إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم » هو مبدأ وصف نصيبهم من الكتاب حين ينقطع عنهم الإمهال الّذي لَقُوه في الدّنيا .

و (حتّى) ابتدائيّة لأنّ الواقع بعدها جملة فتفيد السّببيّة ، فالمعنى : فـ « إذا جاءتهم رسلنا ، إلخ » ، و (حتّى) الابتدائيه لها صدر الكلام فالغاية الّتي تدلّ عليها هي غاية مَا يُخبر به المخبر ، وليست غايةً ما يبلغ إليه المعطوف عليه بحتّى ، لأنّ ذلك إنّما يُلتزم إذا كانت حتّى عاطفة ، ولا تفيد إلاّ السّببيّة كما قال ابن الحاجب فهي لا تفيد أكثر من تسبّب ما قبلها فيما بعدها ، قال الرضي : قال المصنف : وإنّما وجب مع الرّفع السّببيّة لأنّ الاتّصال اللّفظي لمّا زال بسبب الاستئناف شُرِط السّببيّةُ الّتي هي موجبة للاتّصال المعنوي ، جبرا لما فات من الاتّصال اللّفظي ، قال عَمرو ابن شأس :

نـذود الملوك عنكُمُ وتذودُنا ولا صُلْحَ حتّى تَضبعُون وَنضْبَعا

وقد تقدّم بعض هذا عند قوله تعالى : « قد خسر الّذين كذّبوا بلِقاء الله حتّى إذا جاءتهم السّاعة » في سورة الأنعام و (حتّى) الابتدائيّة تدلّ على أنّ مضمون الكلام الّذي بعدها أهمّ بالاعتناء للإلقاء عند المتكلّم لأنّه أجدى في الغرض المسوق له الكلام ، وهذا الكلام الواقع هنا بعد (حتّى) فيه تهويلُ ما يصيبهم عند قبض أرواحهم ، وهو أدخل في تهديدهم وترويعهم وموعظتهم ، من الوعيد المتعارف ، وقد هدّد القرآن المشركين

بشدائد الموت عليهم في آيات كثيرة لأنهم كانوا يرهبونه . والرّسُل هم الملائكة قال تعالى : « قل يتوفّاكم ملَك الموت – وقال – ولو ترى إذ يتوفّى الّذين كفروا الملائكةُ » .

وجملة : « يتوفّونهم » في موضع الحال من«رُسلنا»وهي حال معلّلة لعاملها ، كقوله : « ولكنّي رسول من ربّ العالمين أبلغكم رِسالات ربّي وأنصح لكم » أي رسول لأبلّغكم ولأنْصَح لكم .

والتّوفي نزع الرّوح من الجسد . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفيك » في سورة آل عمران وهو المراد هنا ، ولا جدوى في حمْله على غير هذا المعنى . ممّا تردّد فيه المفسّرون . إلاّ أن المحافظة على معنى الغاية لحرف ( حتى ) فتوفي الرسل يجوز أن يكون المراد منه وقت ان يتووهم جميعا ، إن كان المراد بالنّصيب من الكتاب الاستئصال ، أي حين تبعث طوائف الملائكة لإهلاك جميع أمّة الشّرك .

ويجوز أن يكون المراد حين يتوفّون آحادهم في أوقات متفرّقة إن كان المراد بالنّصيب من الكتاب وعيد العذاب. وعلى الوجهين فالقول محكي على وجه الجمع والمراد منه التّوزيع أي قال كلّ ملَك لمن وُكِّل بتوفّيه ، على طريقة : رَكِبَ القومُ دوَابّهم . وقد حكي كلام الرّسل معهم وجوابهم إياهم بصيغة الماضي على طريقة المحاورة ، لأنّ وجود ظرف المستقبل قرينة على المراد .

والاستفهام في قوله : « أين ما كنتم تَدعون من دون الله » مستعمل في التّهكّم والتّأييس.

و (مَا) الواقعة بعد أين موصولة ، يعني : أين آلهتكم الّتي كنتم تزعمون أنّهم ينفعونكم عند الشّدائد ويردّون عنكم العذاب فإنّهم لم يَحْضُروكم . وذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أرواحهم . فقد جاء

في حديث الموطأ : أنّ الميّت يرى مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنّة فمنْ أهل الجنّة وإن كان من أهل النّار يقال له هذا مقعدك حتّى يبعثك الله.

وهذا خطاب للأرواح الّتي بها الإدراك وهو قبل فتنة القبر .

وقولهم : « ضلّوا عنّا » أي أتلفوا مواقعنا وأضاعونا فلم يحضروا ، وهذا يقتضي أنّهم لمَّا يعلمُوا أنّهم لا يُغنون عنهم شيئا من النّفع ، فظنّوا أنّهم أذهبهم ما أذهبهم وأبعدهم عنهم ما أبعدهم ، ولم يعلموا سببه ، لأنّ ذلك إنّما يتبيّن لهم يوم الحشر حين يرون إهانة أصنامهم وتعذيب كبرائهم، ولذلك لم ينكروا في جوابهم أنّهم كانوا يدعونهم من دون الله بخلاف ما حُكي عنهم في يوم الحشر من قولهم : «والله ربّنا ما كنّا مشركين». ولذلك قال هنا : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين»، وقال في الأخرى : «انظرْ كيف كذبوا على أنفسهم».

والشّهادة هنا شهادة ضِمنية لأنّهم لما لم ينفُوا أن يكونوا يدْعُون من دون الله وأجابوا بأنّهم ضلّوا عنهم قد اعترفوا بأنّهم عبدوهم .

فأمّا قوله : « قال ادخلوا في أمم » فهذا قول آخر ، ليس هو من المحاورة السّابقة ، لأنّه جاء بصيغة الإفراد ، والأقوالُ قبله مسندة إلى ضمائر الجمع ، فتعيّن أنّ ضمير(قال)عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام ، لأنّ مثل هذا القول لا يصدر من أحد غير الله تعالى ، فهو استيناف كلام نشأ بمناسبة حكاية حال المشركين حينَ أوّل قدومهم على الحياة الآخرة ، وهي حالة وفاة الواحد منهم فيكون خطابا صدر من الله إليهم بواسطة أحد ملائكته ، أو بكلام سمعوه وعلموا أنّه من قِبَل الله تعالى بحيث يوقنون منه أنّهم داخلون إلى النّار، فيكون هذا من أشدّ ما يرون فيه مقعدهم من النّار عقوبة خاصّة بهم .

والأمر مستعمل للوعيد فيتأخّر تنجيزه إلى يوم القيامة .

ويجوز أن يكون المحكي به ما يصدر من الله تعالى يوم القيامة من حكم عليهم بدخول النّار مع الأمم السّابقة ، فذُكر عقب حكاية حال قبض

أرواحهم إكمالا لذكر حال مصيرهم، وتخلّصا إلى وصف ما ينتظرهم من العذاب ولذكر أحوال غيرهم. وأيّا ما كان فالإتيـان بفعل القول، بصيغه الماضي : للتنبيه على تحقيـق وقوعه على خـلاف مقتضى الظـاهـر .

ويجوز أن تكون جملة : «قال ادخلوا في أمم» في موضع عطف البيان لجملة « ينـالهم نصيبهم من الـكتـاب » أي : قـال الله فيمـا كتبـه لهم «ادخـلـوا في أمم قـد خلت من قبلـكم» أي أمثالـكم. والتّعبير بفعـل المضي جرى على مقتضى الظّاهر.

والأمـم جمـع الأمّة بـالمعنى الّذي تقـدّم في قوله : « ولـكلّ أمّة أجـل ».

و (في) من قولـه : « في أمم » للظّرفيّة المجـازيّة ، وهي كونهم في حالة واحـدة وحـكم واحـد . سواء دخـلـوا النّار في وسطهـم أم دخـلـوا قبلهم أو بَعدهم ، وهي بمعنى (مع) في تفسير المعنى . ونقـل عن صاحب الـكشاف أنّه نظّر (في) الّتي في هذه الآيـة بفـي الّتي في قول عـروة بن أذينـة :

إنْ تَـكُنْ عن حسن الصّنيعة مأفُو     كـًا ففـي آخرينَ قد أُفِكُوا

ومعنـى «قـد خلـت» قد مضت وانقـرضت قبلـكم، كمـا في قولـه تعـالى « تـلـك أمّة قـد خلت » في سورة البقـرة ، يعنـي : أنّ حـالهم كحـال الأمـم المـكذّبين قبلَهم . وهذا تذكير لهـم بمـا حـاق بـأولئـك الأمـم من عذاب الدّنيـا كقـولـه : « وتَـبَيَّن لـكم كيفَ فعلْنـا بهـم » وتعـريض بـالوعيد بـأن يحـل بهم مثل ذلك . وتصريـح بـأنّهم في عذاب النّار سواء .

﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ

وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿39﴾

جملة : « كلّما دخلت أمّة لعنت أختها » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، لوصف أحوالهم في النّار ، وتفظيعها للسّامع ، ليتّعظ أمثالهم ويستبشر المؤمنين بالسّلامة ممّا أصابهم فتكون جملة «حتّى إذا ادّاركوا» داخلة في حيز الاستيناف .

ويجوز أن تكون جملة : « كلّما دخلت أمّة » معترضة بين جملة : « قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجنّ والإنس في النّار » وبين جملة : « حتّى إذا ادّاركوا فيها » إلخ. على أن تكون جملة «حتّى إذا اداركوا» مرتبطة بجملة «ادخلوا في أمم» بتقدير محذوف تقديره : فيدخلون حتّى إذا اداركوا.

و (ما) في قوله : « كلّما » ظرفية مصدريّة ، أي كلّ وقت دخول أمّة لعنت أختها. والتّقدير : لعنت كلّ أمّة منهم أختها في كلّ أوقات دخول الأمّة منهم ، فتفيد عموم الأزمنة.

و « أمّة » نكرة وقعت في حيز عموم الأزمنة ، فتفيد العموم ، أي كلّ أمة دخلت، وكذلك : « أختَها » نكرة لأنّه مضاف إلى ضمير نكرة فلا يتعرّف فتفيد العموم ، أيضا ، أي كلّ أمّة تدخل تلعن كلّ أخت لها ، والمراد بأختها المماثِلة لها في الدّين الّذي أوجب لها الدّخول في النّار، كما يقال : هذه الأمّة أخت تلك الأمّة إذا اشتركتا في النّسب ، فيقال : بَكْر وأختها تغلب ، ومنه قول أبي الطيّب :

وكطَسْم وأُختِها في البعاد

يريد : كَطَسم وجَدِيس .

والمقام يعيّن جهة الأخوّة ، وسبَبُ اللّعن أنّ كلّ أمّة إنّما تدخل النّار بعد مناقشة الحساب، والأمر بإدخالهم النّار، وإنّما يقع ذلك بعد أن يتبيّن لهم

أنّ مـا كانـوا عـليه من الدّين هو ضلال وباطل ، وبذلك تقع في نفوسهم كراهية مـا كـانوا عـليه، لأنّ النّفوس تـكره الضّلال والبـاطل بعد تبيُّنـه، ولأنّهم رأوا أن عاقبة ذلك كانت مجلبة العقاب لهم، فيزدادون بذلك كراهيّة لـدينهـم، فـإذا دخلـوا النّار فـرأوا الأمـم الّتي أدخلـت النّار قبلهـم عـلمـوا ، بـوجـه من وجـوه العلـم ، أنّهـم أُدخلـوا النّار بـذلك السّبب فـلعنـوهـم لـكـراهيّة دينهـم ومـن اتّبعـوه .

وقيـل : المـراد بـأختهـا أسلافهـا الّذين أضلّـوهـا .

وأفـادت (كلّمـا) لمـا فيهـا من معنـى التّوقيت : أنّ ذلك اللّعن يقع عند دخـول الأمّة النّار ، فيتعيّن إذن أن يـكون التّقديـر : لعـنت أختهـا السّابقة إيـاهـا في الدّخـول في النّار ، فـالأمّة الّتي تدخـل النّار أوّل مرّة قبـل غيرهـا من الأمم لا تَلْعن أختهـا ، ويعلـم أنّهـا تلعـن من يـدخل بعدَهـا الثّانيةَ ، ومن بعدهـا بطريق الأوْلى ، أو تـرُدّ اللّعن على كـلّ أخت لاعنـة . والمعنـى : كـلّمـا دخـلت أمّة منهـم بقـرينـة قولـه « لعنَتْ أختَهـا » .

و (حتّى) في قولـه : « حتّى إذا ادّاركـوا » ابتـدائيّة، فهي جملة مستأنفة وقد تقـدّم في الآيـة قبـل هـذه أن (حتّى) الابتـدائيّة تفيـد معنـى التّسبّب، أي تسبّب مضمـون مـا قبلهـا في مضمـون مـا بعدهـا ، فيجـوز أن تـكون مترتِبة في المعنى على مضمـون قولـه : « قـال ادخلـوا في أمم قد خـلت » إلـخ ، ويجـوز أن تـكون متـرتّبـة على مضمـون قـولـه : « كـلّمـا دخـلت أمّة لعنت أختهـا » .

و « ادّاركـوا » أصلـه تَداركوا فقـلبت التّاء دَالا ليتـأتـى إدغـامهـا في الدّال للتّخـفيـف ، وسُـكّنت لـيتحقّـق معنـى الإدغـام المتـحـركيـن ، لـثقـل واجتـلبت همـزة الوصل لأجـل الابتـداء بـالسّاكن ، وهذا قلْب ليس بمتعيّن ، وإنّمـا هو مستحسن ، وليس هو مثـل قلـب التّاء في ادّان وازْداد وادّكـر . ومعنـاه : أدرك بعضهـم بعضا، فصيـغ من الإدراك وزن التّفـاعل، والمعنـى : تـلاحقـوا واجتمعـوا في النّار . وقولـه « جميعـا » حـال من ضمير « ادّاركـوا » لتحـقيـق استيعـاب الاجتماع ، أي«حتّى إذا اجتمعـت أمم الضّلال كـلّهـا .

والمـراد : بـ«أخـراهم» : الآخِرة في الـرّتبة ، وهم الأتباع والـرّعيّة من كـلّ أمّة من تلـك الأمـم ، لأنّ كـلّ أمّة في عصر لا تخـلـو من قـادة ورَعـاع، والمراد بالأولى : الأولى في المرتبة والاعتبار، وهم القادة والمتبوعون من كلّ أمّة أيضا، فـالأخـرى والأولى هنـا صفتـان جـرتـا على موصوفَين محـذوفين ، أي أخـرى الطّوائف لأولاهم، وقيل : أريـد بـالأخـرى المتـأخّرة في الزّمـان ، وبـالأولـى أسلافهم، لأنّهم يقـولـون «إنّا وجدنا آبـاءنـا على أمّة». وهذا لا يلائم مـا يـأتـي بـعـده .

والـلاّم في : « لِأولاَهم » لام العلّة ، وليست الـلاّم الّتي يتعـدّى بهـا فعـل القَول ، لأنّ قـول الطـائفة الأخيرة موجّه إلى الله تعـالى ، بصريـح قولهم : « رَبَّنـا هؤلاء أضلّونـا » إلـخ ، لا إلى الطّائفة الأولى ، فهي كـالـلاّم في قولـه تعـالى : « وقـال الّذين كفـروا للّذين آمنـوا لـو كـان خيرا مـا سبقونـا إليـه » .

والضِعف — بكسر الضّاد — المِثْل لمقـدار الشّيء ، وهو من الألفـاظ الدّالـة على معنـى نسبي يقتضي وجـودَ معنـى آخـر ، كـالـزّوج والنّصف ، ويختص بالمقـدار والعـدد، هـذا قـول أبي عبيدة والزّجاج وأيمّة اللّغـة، وقـد يستعمـل فعله في مطلـق التّـكثير وذلك إذا أسند إلى مـا لا يـدخـل تحت المقـدار ، مثل العـذاب في قـولـه تعالى : « يُضَاعَفْ لـه العذاب يومَ القيـامـة — وقولـه — يضاعَفْ لهـا العـذابُ ضِعفين » أراد الـكثرة القويّة فقولهم هنـا « فـآتهم عـذابـا ضِعفـا » أي أعطهم عذابـا هو ضِعف عذابِ آخـر ، فعُلم أنّه ، آتـاهم عذابـا ، وهم سألـوا زيـادة قـوّة فيـه تبلـغ مـا يعـادل قـوّتـه ، ولذلك لمـا وصف بضِعف علم أنّه مِثْلٌ لعـذابِ حصل قبلـه إذ لا تقـول : أكـرمت فلان ضِعفـا ، إلاّ إذا كـان إكـرامـك في مقـابلـة إكـرامٍ آخـر ، فـأنـت تـزيـده ، فهـم سـألـوا لهـم مضاعفـة العـذاب لأنّهم عـلمـوا أنّ الضّلال سبب العذاب ، فعلمـوا أنّ الّذين شرعـوا الضّلال هم أولى بعقوبـة اشدّ من عقوبـة الّذين تقلّدوه واتبعـوهم ، كـمـا

قال تعالى في الآية الأخرى : « يقول الّذين استضعفوا للّذين استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين » .

وفصل : « قال » حكاية لجواب الله إياهم عن سؤالهم مضاعفة العذاب لقادتهم ، فلذلك فصل ولم يعطف جريا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات . والتّنوين في قوله : « لكلّ » عوض عن المضاف إليه المحذوف ، والتّقدير : لكلّ أمّة ، أو لكلّ طائفه ضعف ، أي زيادة عذاب مثل العذاب الّذي هي معذّبه أولَ الأمر ، فأمّا مضاعفة العذاب للقادة فلأنّهم سنّوا الضّلال أو أيّدوه ونصروه وذبّوا عنه بالتّمويه والمغالطات فأضلوا ، وأمّا مضاعفته للأتباع فلأنّهم ضلّوا بإضلال قادتهم ، ولأنّهم بطاعتهم العمياء لقادتهم . وشكرهم إياهم على ما يرسمون لهم ، وإعطائهم إياهم الأموال والرّشى ، يزيدونهم طغيانا وجراءة على الإضلال ويغرّونهم بالازدياد منه .

والاستدراك في قوله « ولكن لا تعلمون » لرفع ما تُوهِمه التّسوية بين القادة والأتباع في مضاعفة العذاب : أنّ التّغليظ على الأتباع بلا موجب ، لأنّهم لولا القادة لما ضلّوا ، والمعنى : أنّكم لا تعلمون الحقائق ولا تشعرون بخفايا المعاني . فلذلك ظننتم أنّ موجب مضاعفة العذاب لهم دونكم هو أنّهم علّموكم الضّلال . ولو علمتم حقّ العلم لاطّلعتم على ما كان لطاعتكم إياهم من الأثر في إغرائهم بالازدياد من الإضلال .

ومفعول « تعلمون » محذوف دلّ عليه قوله « لكلٍ » ضعف، والتّقدير : لا تعلمون سبب تضعيف العذاب لكلّ من الطّائفتين ، يعني لا تعلمون سبب تضعيفه لكم لظهور أنّهم علموا سبب تضعيفه للّذين أضلّوهم .

وقرأ الجمهور : « لا تَعلمون » ـــ بتاء الخطاب ـــ على أنّه من تمام ما خاطب الله به الأمّة الأخرى، وقرأه أبو بكر عن عاصم ـــ بياء الغيبة ـــ فيكون

بمنزلة التّذييل خطابا لسامعي القرآن، أي قال الله لهم ذلك وهم لا يَعلمون أنّ لكلّ ضعفا فلذلك سألوا التّغليظ على القادة فأجيبوا بأنّ التّغليظ قد سُلّط على الفريقين .

وعُطفتْ جملة : « وقالت أولاهم لأخراهم » على جملة : « قالت أخراهم لأولاهم » لأنّهم لم يَدخلوا في المحاورة ابتداء فلذلك لم تفصل الجملة .

والفاء في قولهم : « فما كان لكم علينا من فضل » فاء فصيحة ، مرتبة على قول الله تعالى «لكلٍ ضعف» حيث سوّى بين الطّائفتين في مضاعفة العذاب . و (مَا) نافية . و (مِنْ) زائدة لتأكيد نفي الفضل ، لأنّ إخبار الله تعالى بقوله : « لكلٍ ضعف » سبب للعلم بأنّ لا مزية لأخراهم عليهم في تعذيبهم عذابا أقلّ من عذابهم ، فالتّقدير : فإذا كان لكلّ ضعف فما كان لكم من فضل . والمراد بالفضل الزّيادة من العذاب .

وقوله : « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » يجوز أن يكون من كلام أولاهم : عَطفوا قولهم «ذوقوا العذاب» على قولهم «فما كان لكم علينا من فضل» بفاء العطف الدّالة على التّرتب . فالتشفي منهم فيما نالهم من عذاب الضّعف ترتّب على تحقّق انتفاء الفضل بينهم في تضعيف العذاب الّذي أفصح عنه إخبار الله بأنّ لهم عذابا ضعفا .

وصيغة الأمر في قولهم : « فذوقوا » مستعملة في الإهانة والتشفّي .

والذّوق استُعمل مجازا مرسلا في الإحساس بحاسّة اللّمس، وقد تقدّم نظائره غير مرّة .

والباء سببيّة ، أي بسبب ما كنتم تكسبون ممّا أوجب لكم مضاعفة العذاب ، وعبّر بالكسب دون الكفر لأنّه أشمل لأحوالهم ، لأنّ إضلالهم لأعقابهم كان بالكفر وبحبّ الفخر والاغرَاب بما علّموهم وَمَا سَنّوا لهم ، فشمل ذلك كلّه أنّه كسب .

يجوز ان يكون قوله « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » من كلام الله تعالى، مخاطبا به كلا الفريقين ، فيكون عطفا على قوله : « لكلٍ ضعف ولكن لا تعلمون » ويكون قوله : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل » : جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين، وعلى اعتباره يكون الأمر في قوله : « فذوقوا » للتكوين والإهانة .

وفيما قصّ الله من محاورة قادة الأمم وأتباعهم ما فيه موعظة وتحذير لقادة المسلمين من الإيقاع بأتباعهم فيما يَزِجّ بهم في الضّلالة ، ويحسّن لهم هواهم ، وموعظة لعامتهم من الاسترسال في تأييد من يشايع هواهم ، ولا يبلغهم النّصيحة ، وفي الحديث : « كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته » .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ [40] لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [41]

استئناف ابتدائي مسوق لتحقيق خلود الفريقين في النّار ، الواقعِ في قوله : « والّذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » فأخبر الله بأنّه حرمهم أسباب النّجاة ، فَسَدّ عليهم أبواب الخير والصّلاح ، وبأنّه حرّمهم من دخول الجنّة .

وأكّد الخبر بـ « إنّ » لتأييسهم من دخول الجنّة، لدفع توهّم أن يكون المراد من الخلود المتقدّم ذكرُه الكنايةَ عن طول مدّة البقاء في النّار فإنّه ورد في مواضع كثيرة مرادا به هذا المعنى .

ووقع الإظهار في مقام الإضمار لدفع احتمال أن يكون الضّمير عائدا إلى إحدى الطّائفتين المتحاورتين في النّار ، واختير من طرق الإظهار طريق التّعريف بالموصول إيذانا بما تومىء إليه الصّلة من وجه بناءِ الخبر ، أي : إنّ ذلك لأجل تكذيبهم بآيات الله واستكبارهم عنها ، كما تقدّم في نظيرها السّابق آنفا .

والسّماءُ أطلقت في القرآن على معانٍ ، والأكثر أن يراد بها العوالم العليا غير الأرضيّة ، فالسّماء مجموع العوالم العليا وهي مَراتب وفيها عوالم القُدس الإلهيّةُ من الملائكة والرّوحانيات الصّالحة النّافعة ، ومصدرُ إفاضة الخيرات الرّوحيّة والجثمانيّة على العالم الأرضي ، ومصدَرُ المقادير المقدّرة قال تعالى : « وفي السّماء رزقكم وما توعدون » ، فالسّماء هنا مراد بها عالم القدس .

وأبوابُ السّماء أسبابُ أمور عظيمة أطلق عليها اسم الأبواب لتقريب حقائقها إلى الأذهان فمنها قبول الأعمال، ومسالكُ وصول الأمور الخيْريّة الصّادرة من أهل الأرض ، وطرق قبولها ، وهو تمثيل لأسباب التّزكيـة ، قال تعالى : « والعمل الصّالح يرْفعه » ، وما يعلم حقائقها بالتّفصيل إلاّ الله تعالى ، لأنّها محجوبة عنّا ، فكما أنّ العفاة والشّفعاء إذا وَرَدُوا المكان قد يقبلون ويُرضى عنهم فتُفْتَح لهم أبواب القصور والقباب ويُدخلون مُكرّمين ، وقد يردّون ويُسخطون فتوصد في وجوههم الأبوابُ ، مُثّل إقصاء المكذّبين المستكبرين وعدمُ الرّضا عنهم في سائر الأحوال، بحال من لا تفتّح له أبواب المنازل ، وأضيفت الأبواب إلى السّماء ليظهر أنّ هذا تمثيل لحرمانهم من وسائل الخيرات الإلهيّة الروحية، فيشمل ذلك عدم استجابة الدّعاء ، وعدم قبول الأعمال والعبادات، وحرمان أرواحهم بعد الموت مشاهدة مناظر الجنّة ومقاعد المؤمنين منها. فقوله : « لا تُفَتّحُ لهم أبواب السّماء » كلمة جامعة لمعنى الحرمان من الخيرات الإلهيّة المحضة، وإن كانوا ينالون من نِعم

الله الجثمانية ما يناله غيرهم، فيغاثون بالمَطَر، ويأتيهم الرّزق من الله. وهذا بيان لحال خذلانهم في الدّنيا الحائل بينهم وبين وسائل دخول الجنّة. كما قال النّبيء ـصلّى الله عليه وسلّمـ : «كلّ ميسّر لِمَا خُلِق له» وقال تعالى : «فأمّا من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى وأمّا مَن بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسّره للعُسرى» .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوبُ : «لا تُفَتَّح» – بضمّ التّاء الأولى وفتح الفاء والتّاء الثّانية مشدّدة – وهو مبالغة في فَتح ، فيفيد تحقيق نفي الفتح لهم ، أو أشير بتلك المبالغة إلى أن المنفي فتح مخصوص وهو الفتح الّذي يفتح للمؤمنين ، وهو فتح قوي ، فتكون تلك الإشارة زيادة في نكايتهم .

وقرأ أبو عَمرو – بضمّ التّاء الأولى وسكون الفاء وفتح التّاء الثّانية مخفّفة –. وقرأ حمزة، والكسائي، وخلَف «لا يُفتَحُ» – بمثنّاة تحتيّة في أوّله مع تخفيف المثنّاة الفوقيه مفتوحة – على اعتبار تذكير الفعل لأجل كون الفاعل جمعا لمذكّر.

وقوله : «ولا يدخلون الجنّة» اخبار عن حالهم في الآخرة وتحقيق لخلودهم في النّار .

وبعد أن حُقّق ذلك بتأكيد الخبر كلّه بحرف التّوكيد، زيد تأكيدا بطريق تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه، المشتهرِ عند أهل البيان بتأكيد المدح بما يُشْبه الذّم، وذلك بقوله تعالى : «حتّى يلج الجمل في سَمّ الخياطِ» فقد جعل لانتفاء دخولهم الجنّة امتدادا مستمرا، إذْ جعل غايته شيئا مستحيلا ، وهو أن يَلج الجمل في سَمّ الخياط ، أي لو كانت لانتفاء دخولهم الْجنّة غايةٌ لكانت غايتُه ولوجَ الْجمل – وَهو البعير – في سَمّ الخياط، وهو أمر لا يكون أبدا .

والجَمَل : البعير المعروف للعرب ، ضُرب به المثل لأنّه أشهر الأجسام في الضّخامة في عرف العرب. والخِياط هو المِخْيَط – بكسر الميم – وهو

آلـة الخيـاطة المسمّى بـالإبْرَة ، والفِعـال ورَدَ اسمـا مـرادفـا للمِفعَل في الـدّلالـة على آلـةِ الشّيء كقـولهـم حِزَام ومِحْـزم ، وإزار ومِئْـزر ، ولِحاف ومِلحَف ، وقِنـاع ومِقْنع .

والسَّمّ : الخَرْت الّذي في الإبرة يُدخل فيـه خيط الخائط، وهو ثقب ضيّق، وهو بفتـح السّين في الآيـة بلغـة قـريش وتضمّ السّين في لغـة أهـل العـاليـة . وهي مـا بيـن نجـد وبيـن حـدود أرض مكّـة .

والقـرآن أحـال على مـا هـو معـروف عند النّاس من حقيقـة الجَمل وحقيقـة الخِيـاط ، ليعلـم أنّ دخـول الجمـل في خَرْت الإبـرة محال متعـذّر مـا دامـا على حـاليهمـا المتعـارفين .

والإشارة في قـولـه : « وكذلك » إشارة إلى عدم تفتّـح أبـواب السّمـاء الّذي تضمّنـه قـولـه : « لا تفتَّح لهم أبـواب السّمـاء ولا يـدخـلـون الجـنّـة » أي، ومثل ذلك الانتفـاء، أي الحـرمان نجـزي المجرمين لأنّهم بـإجـرامهم ، الّذي هو التّـكذيب والإعـراض ، جعلـوا أنفسهـم غيـر مـكتـرثين بوسـائـل الخيـر والنّجـاة ، فلـم يتـوخّـوهـا ولا تطلبـوهـا ، فلـذلك جـزاهـم الله عن استكبـارهم أن أعرض عنهم ، وسدّ عـليهـم أبـواب الخيـرات .

وجملـة « وكـذلك نجـزي المجرميـن » تـذييـل يـؤذن بـأنّ الإجـرام هو الّذي أوقعهـم في ذلك الجـزاء ، فهم قـد دخـلـوا في عمـوم المجرمين الّذين يجـزون بمثـل ذلك الجـزاء ، وهم المقصود الأوّل منهم ، لأنّ عقـاب المجـرمين قد شُبّه بعقاب هؤلاء، فعلم أنّهم مجرمون، وأنّهم في الرّعيل الأوّل من المجرمين، حتّى شُبّه عقـاب عمـوم المجـرمين بعقـاب هؤلاء وكـانوا مثَلا لـذلك العمـوم .

والإجرام : فعـل الجُرْم – بضمّ الجيـم – وهو الذنْب، وأصل : أجـرم صار ذا جُرم، كمـا يقـال : ألْبَنَ وأتمـر وأخْصَب .

والمِهاد – بكسر الميـم – ما يُمَهّد أي يفرش ، و« غواش » جمـع غـاشية وهي مَا يغشى الإنسانَ، أي يغطّيه كـاللّحـاف، شبّه مـا هـو تحتهـم من النّار

بالمهاد ، وما هو فوقهم منها بالغواشي ، وذلك كناية عن انتفاء الرّاحة لهم في جهنّم . فإنّ المرء يحتاج إلى المهاد والغاشية عند اضطجاعه للرّاحة ، فإذا كان مهادهم وغاشيتهم النّار . فقد انتفت راحتهم ، وهذا ذكر لعذابهم السّوء بعد أن ذكر حرمانهم من الخير .

وقوله : « غَوَاش » وصف لمقدّر دلّ عليه قوله : « من جهنّم » أي ومن فوقهم نيران كالغواشي .

وذيّله بقوله : « وكذلك نَجزي الظّالمين » ليدلّ على أن سبب ذلك الجزاء بالعقاب : هو الظلمُ . وهو الشّرك . ولمّا كان جزاء الظّالمين قد شبّه بجزاء الّذين كذّبوا بالآيات واستكبروا عنها . علم أنّ هؤلاء المكذّبين من جملة الظّالمين . وهم المقصود الأوّل من هذا التّشبيه . بحيث صاروا مثلاً لعموم الظّالمين . وبهذين العمومين كان الجملتان تذييلين .

وليس في هذه الجملة الثّانية وضع الظّاهر موضع المضمر : لأنّ الوصفين . وإن كانا صادقين معا على المكذّبين المشبّه عقابُ أصحاب الوصفين بعقابهم. فوصف المجرمين أعمّ مفهوما من وصف الظّالمين . لأنّ الإجرام يشمل التّعطيل والمجوسيّة بخلاف الإشراك . وحقيقة وضع المظهر موقع المضمر إنّما تتقوّم حيث لا يكون للاسم الظّاهر المذكور معنى زائد على معنى الضّمير .

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [42]

أُعقب الإنذار والوعيد للمكذّبين. بالبشارة والوعد للمؤمنين المصدّقين على عادة القرآن في تعقيب أحد الغرضين بالآخر .

وعُطف على : « الّذين كذّبوا بآياتنا » أي : وإنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات إلخ . لأنّ بين مضمون الجملتين مناسبة متوسّطة بين كمال الاتّصال

وكمال الانقطاع ، وهو التّضاد بين وصف المسندِ إليهما في الجملتين ، وهو التّكذيب بالآيات والإيمانُ بها، وبين حكم المسنَدَيْن وهو العذابُ والنّعيم، وهذا من قبيل الجامع الوهمي المذكور في أحكام الفصل والوصل من علم المعاني.

ولم يذكر متعلّقٌ لـ« آمنوا» لأنّ الإيمان صار كاللّقب للإيمان الخاص الّذي جاء به دين الإسلام وهو الإيمان بالله وحده .

واسم الإشارة مبتدأ ثان، و« أصحاب الجنّة » خبره والجملة خبر عن « الّذين آمنوا ». وجملة « لا نكلّف نفسا إلاّ وسعها » معترضة بين المسند إليه والمسند على طريقة الإدماج. وفائدة هذا الإدماج الارتفاق بالمؤمنين، لأنّه لمّا بشّرهم بالجنّة على فعل الصّالحات أطْمن قلوبهم بأن لا يُطلبوا من الأعمال الصّالحة بما يخرج عن الطّاقة ، حتّى إذا لم يبلغوا إليه أيسوا من الجنّة ، بل إنّما يُطلبون منها بما في وسعهم، فإنّ ذلك يرضي ربّهم.

وعن معاذ بن جبل ـــ رضي الله عنه ـــ، أنّه قال، في هذه الآية : إلاّ يُسرها لا عُسْرها أي قاله على وجه التّفسير لا أنّه قراءة .

والوُسْع تقدّم في قوله تعالى : «لا يكلّف الله نفسا إلاّ وسعها» في سورة البقرة.

ودلّ قوله : « أولئك أصحاب الجنّة » على قصر ملازمة الجنّة عليهم ، دون غيرهم ، ففيه تأييس آخر للمشركين بحيث قويت نصيّة حرمانهم من الجنّة ونعيمها ، وجملة : « هم فيها خالدون » حال من اسم الإشارة في قوله : « أولئك أصحاب الجنّة » .

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ

لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [43]

انتساق النّظم يقتضي أن تكون جملة : « تجري من تحتهم الأنهار » حالا من الضّمير في قوله : « هم فيها خالدون » . وتكونَ جملة : « ونزعنا » مُعترضة بين جملة : « أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون »، وجملة : « وقالوا الحمد الله » إلخ ، اعتراضا بُيِّنَ به حال نفوسهم في المعاملة في الجنّة . ليقابِل الاعتراضَ الّذي أُدمج في أثناءِ وصف عذاب أهل النّار . والمبيّن به حال نفوسهم في المعاملة بقوله : « كلّما دَخلَتْ أمّة لعَنَتْ أختَها » .

والتّعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للتّنبيه على تحقّق وقوعه ، أي : وننزع ما في صدورهم من غِل ، وهو تعبير معروف في القرآن كقوله تعالى : « أتى أمر الله » .

والنّزْع حقيقته قلع الشّيء من موضعه وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وتنزِع المُلْك ممن تشاء » في آل عمران، ونَزْع الغِل من قلوب أهل الجنّة : هو إزالة ما كان في قلوبهم في الدّنيا من الغِلّ عند تلقي ما يسوء من الغَيْر ، بحيث طَهّر الله نفوسهم في حياتها الثّانية عن الانفعال بالخواطر الشرّية الّتي منها الغِلّ ، فزال ما كان في قلوبهم من غِلّ بعضهم من بعض في الدّنيا، أي أزال ما كان حاصلا من غلّ وأزال طباع الغلّ الّتي في النّفوس البشريّة بحيث لا يخطر في نفوسهم .

والغِلّ : الحقد والإحْنَة والضغْن : الّتي تحصل في النّفس عند إدراك ما يسوؤها من عمل غيرها ، وليس الحسد من الغِلّ بل هو إحساس باطني آخر .

وجملة «تجري من تحتهم الأنهار» في موضع الحال ، أي هم في أمكنة عالية تشرف على أنهار الجنّة .

وجملة : « وقالوا الحمْد لله » معطوفة على جملة : « أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون » .

والتّعبير بالماضي مراد به المستقبل أيضا كما في قوله : « ونزعنا ». وهذا القول يحتمل أن يكونوا يقولونه في خاصتهم ونفوسهم ، على معنى التّقرّب إلى الله بحمده . ويحتمل أن يكونوا يقولونه بينهم في مجامعهم .

والإشارة في قولهم « لهذا » إلى جميع ما هو حاضر من النّعيم في وقت ذلك الحمد ، والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه ، وهي الإيمان والعمل الصّالح، كما دلّ عليه قوله : « والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات »، وقال تعالى : « يهديهم ربّهم بإيمانهم » الآية ، وجعل الهداية لنفس النّعيم لأنّ الدّلالة على ما يوصل إلى الشّيء إنّما هي هداية لأجل ذلك الشّيء ، وتقدّم الكلام على فعل الهداية وتعديته في سورة الفاتحة .

والمراد بهَدْي الله تعالى إياهم إرساله محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — إليهم فأيقظهم من غفلتهم فاتّبعوه ، ولم يعاندوا ، ولم يستكبروا ، ودلّ عليه قولهم «لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ» مع ما يسّر الله لهم من قبولهم الدّعوة وامتثالهم الأمر ، فإنّه من تمام المنّة المحمود عليها ، وهذا التّيسير هو الّذي حُرِمَه المكذّبون المستكبرون لأجل ابتدائهم بالتّكذيب والاستكبار ، دون النّظر والاعتبار .

وجملة « وما كنّا لنهتدي » في موضع الحال من الضّمير المنصوب ، أي هدانا في هذه الحال حال بعدنا عن الاهتداء . وذلك ممّا يؤذن بكبر منّة الله تعالى عليهم ، وبتعظيم حمدهم وتجزيله ، ولذلك جاءوا بجملة الحمد مشتملة على أقصى ما تشتمل عليه من الخصائص الّتي تقدّم بيانها في سورة الفاتحة .

ودلّ قوله : « وما كنّا لنهتدي » على بعد حالهم السّالفة عن الاهتداء ، كما أفاده نفي الكون مع لام الجحود ، حسبما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنّبوءة » الآية في سورة آل عمران، فإنّهم كانوا منغمسين في ضلالات قديمة قد رسخت في أنفسهم ، فأمّا قادتهم فقد زيّنها الشّيطان لهم حتّى اعتقدوها وسنّوها لمن بعدهم ، وأمّا دهماؤهم وأخلافهم فقد رأوا قدوتهم على تلك الضّلالات ، وتأصّلت فيهم ، فما كان من السّهل اهتداؤهم ، لولا أنْ هداهم الله ببعثة الرّسل وسياستهم في دعوتهم ، وأن قذف في قلوبهم قبول الدّعوة .

ولذلك عقبوا تحميدهم وثناءهم على الله بقولهم : « لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » فتلك جملة مستأنفة ، استئنافا ابتدائيا ، لصدورها عن ابتهاج نفوسهم واغتباطهم بما جاءتهم به الرّسل ، فجعلوا يتذكّرون أسباب هدايتهم ويعتبرون بذلك ويغتبطون ، تلذذا بالتّكلّم به ، لأن تذكّر الأمر المحبوب والحديثَ عنه ممّا تلذّ به النّفوس ، مع قصد الثّناء على الرّسل .

وتأكيد الفعل بلام القسم وبقَدْ، مع أنهم غير منكرين لمجيء الرسل : إما لأنّه كناية عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرّسل من النّعيم لما وجدوه مثل قوله تعالى : « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين » وقول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصّالحين ما لاعينٌ رأتْ ولا أُذُنٌ سمعَتْ ولاَ خطرَ على قلبِ بشر ». وإمّا لأنّهم أرادوا بقولهم هذا الثّناءَ على الرّسل والشّهادةَ بصدقهم جمعا مع الثّناء على الله ، فأتوا بالخبر في صورة الشّهادة المؤكّدة الّتي لا تردّد فيها .

وقرأ ابن عامر : « ما كنّا لنهتدي » — بدون واو قبل (ما) — وكذلك كتبت في المصحف الإمام الموجّه إلى الشّام ، وعلى هذه القراءة تكون هذه الجملة مفصولة عن الّتي قبلها ، على اعتبار كونها كالتّعليل للحمد ، والتّنويه بأنّه حمد عظيم على نعمة عظيمة ، كما تقدّم بيانه .

وجملة : « ونودوا » معطوفة على جملة : « وقالوا » فتكون حالا أيضا ، لأنّ هذا النّداء جواب لثنائهم ، يدلّ على قبول ما أثنَوا به ، وعلى رضى الله عنهم ، والنّداء من قبل الله ، ولذلك بُني فعله إلى المجهول لظهور المقصود . والنّداء إعلان الخطاب، وهو أصل حقيقته في اللّغة ، ويطلق النّداء غالبا على دعاء أحد ليقبل بذاته أو بفهمه لسماع كلام ، ولو لم يكن برفع صوت : « إذ نادى ربّه نداء خفيا » ولهذا المعنى حروف خاصة تدلّ عليه في العربيّة. وتقدّم عند قوله تعالى : « وناداهما ربّهما » في هذه السّورة.

و(أنْ) تفسير لـ« نودوا »، لأنّ النّداء فيه معنى القول. والإشارة إلى الجنّة بـ(تلكم)، الّذي حقّه أن يستعمل في المشار إليه البعيد، مع أنّ الْجنّة حاضرة بين يديهم ، لقصد رفعة شأنها وتعظيم المنّة بها .

والإرث حقيقته مصير مال الميت إلى أقرب النّاس إليه، ويقال : أورثَ الميّت أقرباءه ماله، بمعنى جعلهم يرثونه عنه، لأنّه لما لم يصرفه عنهم بالوصيّة لغيره فقد تركه لهم ، ويطلق مجازا على مصير شيء إلى حد بدون عوض ولا غصب تشبيها بإرث الميّت ، فمعنى قوله : « أورثتموها » أعطيتموها عطيّة هنيئة لا تعب فيها ولا منازعة .

والباء في قوله : « بما كنتم تعملون » سببيّة أي بسبب أعمالكم ، وهي الإيمان والعمل الصّالح ، وهذا الكلام ثناء عليهم بأنّ الله شكر لهم أعمالهم ، فأعطاهم هذا النّعيم الخالد لأجل أعمالهم ، وأنّهم لما عملوا ما عملوه من العمل ما كانوا ينوون بعملهم إلا السّلامة من غضب ربّهم وتطلّبَ مرضاته شكرا له على نعمائه ، وما كانوا يمتّون بأن توصلهم أعمالهم إلى ما نالوه ، وذلك لا ينافي الطّمع في ثوابه والنّجاة من عقابه ، وقد دلّ على ذلك الجمعُ بين «أورثتموها» وبين باء السّببيّة .

فالإيراث دلّ على أنّها عطيّة بدون قصد تعاوُض ولا تعاقُد، وأنّها فضل محض من الله تعالى، لأنّ إيمان العبد بربّه وطاعته إياه لا يوجب عقلا ولا عدلا

إلاّ نجاتَه من العقاب الّذي من شأنه أن يترتّب على الكفران والعصيان. وإلاّ حُصولَ رضى ربّه عنه. ولا يوجب جزاء ولا عَطاء. لأنّ شكر المنعم واجب. فهذا الجزاء وعظمته مجرّد فضل من الرّب على عبده شكرا لإيمانه به وطاعته. ولكن لما كان سبب هذا الشّكر عند الرّب الشّاكر هو عمل عبده بما أمره به. وقد تفضّل الله به فوعد به من قبل حصوله. فمن العجب قول المعتزلة بوجوب الثّواب عقلا. ولعلّهم أوقعهم فيه اشتباه حصول الثّواب بالسّلامة من العقاب، مع أنّ الواسطة بين الحالين بيّنة لأولي الألباب. وهذا أحسن ممّا يطيل به أصحابنا معهم في الجواب.

وباء السّببيّة اقتضت الّذي أعطاهم منازل الجنّة أراد به شكر أعمالهم وثوابها من غير قصد تعاوض ولا تقابل فجعلها كالشّيء الّذي استحقّه العامل عوضا عن عمله فاستعار لها باء السّببيّة .

﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿44﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴾ [45]

جملة « ونادى أصحاب الجنّة » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وقالوا الحمد لله الّذي هدانا لهذا » إلخ . عطفَ القول على القول . إذْ حكى قولهم المنبيءُ عن بهجتهم بما هم فيه من النّعيم . ثمّ حكى ما يقولونه لأهل النّار حينما يشاهدونهم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ونودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها » عطف القصّة على القصّة بمناسبة الانتقال من ذكر نداء من قبل الله إلى ذكر مناداة أهل الآخره بعضهم بعضا . فعلى الوجهين يكون التّعبير عنهم بأصحاب

الجنّة دون ضميرهم توطئة لذكر نداء أصحاب الأعراف ونداء أصحاب النّار، ليعبّر عن كلّ فريق بعنوانه وليكون منه محسن الطباق في مقابلته بقوله : « أصحاب النّار ».

وهذا النّداء خطاب من أصحاب الجنّة، عبّر عنه بالنّداء كناية عن بلوغه إلى أسماع أصحاب النّار من مسافة سحيقة البُعد . فإن سعة الجنّة وسعة النّار تقتضيان ذلك لاسيّما مع قوله « وبينهما حجابٌ » . ووسيلة بلوغ هذا الخطاب من الجنّة إلى أصحاب النّار وسيلة عجيبة غير متعارفة.

وعلم الله وقدرتُه لا حدّ لمتعلّقاتهما .

و (أن) في قوله « أن قد وجدنا » تفسيرية للنّداء.

والخبر الّذي هو «قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقا» مستعمل في لازم معناه وهو الاغتباط بحالهم، وتنغيص أعدائهم بعلمهم برفاهيّة حالهم، والتوركُ على الأعداء إذ كانوا يحسبونهم قد ضلّوا حين فارقوا دين آبائهم ، وأنّهم حرّموا أنفسهم طيّبات الدّنيا بالانكفاف عن المعاصي، وهذه معانٍ متعدّدة كلّها من لوازم الإخبار، والمعاني الكنائيّة لا يمتنع تعدّدها لأنّها تبع للّوازم العقليّة، وهذه الكناية جمع فيها بين المعنى الصّريح والمعاني الكنائيّة، ولكنّ المعاني الكنائيّة هي المقصودة إذ ليس القصد أن يَعلم أهل النّار بما حصل لأهل الجنّة ولكنّ القصد ما يلزم عن ذلك . وأمّا المعاني الصّريحة فمدلولة بالأصالة عند عدم القرينة المانعة .

والاستفهام في جملة « فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقا » مستعمل مجازا مرسلا بعلاقة اللّزوم في توقيف المخاطبين على غلطهم ، واثارة ندامتهم وغمّهم على ما فرط منهم ، والشّماتة بهم في عواقب عنادهم . والمعاني المجازيّة الّتي علاقتها اللّزوم يجوز تعدّدها مثل الكناية ، وقرينة المجاز هي : ظهور أنّ أصحاب الجنّة يعلمون أنّ أصحاب النّار وجدوا وعده حقا .

والوجدان : إلفاء الشّيء ولقيه، قال تعالى « فوجدّ فيها رجلين يقتتلان » وفعله يتعدّى إلى مفعول واحد ، قال تعالى « ووجد الله عنده » ويغلب أن

يذكر مع المفعول حالُه ، فقوله « وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّا » معناه ألفيناه حالَّ كونه حقا لا تخلّف في شيء منه ، فلا يدلّ قوله « وجدنا » على سبق بحث أو تطلب للمطابقة كما قد يتوهّم . وقد يستعمل الوجدان في الإدراك والظنّ مجازا ، وهو مجاز شائع .

و (ما) موصولة في قوله : « مَا وعدنا ربّنا — وَمَا وعَد ربّكم » وَدَلَّت على أنّ الصّلة معلومة عند المخاطبين . على تفاوت في الإجمال والتّفصيل ، فقد كانوا يعلمون أنّ الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — وعد المؤمنين بنعيم عظيم ، وتوعّد الكافرين بعذاب أليم ، سمع بعضهم تفاصيل ذلك كلّها أو بعضها . وسمع بعضهم إجمالها : مباشرة أو بالتّناقل عن إخوانهم . فكان للموصولية في قوله « أن قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّا فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقّا » إيجازٌ بديع . والجواب بنَعَم تحقيق للمسؤول عنه بهل : لأنّ السؤال بهَل يتضمّن ترجيح السّائل وقوع المسؤول عنه ، فهو جوابُ المقرّ المتحسّر المعترف . وقد جاء الجواب صالحا لظاهر السّؤال وخفيّه ، فالمقصود من الجواب بها تحقيق ما أريد بالسؤال من المعاني حقيقة أو مجازا ، إذ ليست نعَم خاصة بتحقيق المعاني الحقيقيّة .

وحذف مفعول (وعَدَ) الثّاني في قوله : « ما وعد ربّكم » لمجرّد الإيجاز لدلالة مقابله عليه في قوله : « ما وعدنا ربّنا » لأنّ المقصود من السّؤال سؤالهم عمّا يخصّهم. فالتّقدير : فهل وجدتم ما وعدكم ربّكم، أي من العذاب لأنّ الوعد يستعمل في الخير والشرّ .

ودلّت الفاء في قوله : « فأذّن مؤذّن » على أنّ التّأذين مسبّب على المحاورة تحقيقا لمقصد أهل الجنّة من سؤال أهل النّار من إظهار غلطهم وفساد معتقدهم.

والتّأذينُ : رفع الصّوت بالكلام رفعا يُسمع البعيد بقدر الإمكان وهو مشتقّ من الأذن — بضمّ الهمزة — جارحةِ السمع المعروفة ، وهذا التّأذين إخبار باللّعن وهو الإبعاد عن الخير ، أي إعلام بأنّ أهل النّار مبعدون عن

رحمة الله، زيادة في التّأييس لهم، أو دعاء عليهم بزيادة البعد عن الرّحمة، بتضعيف العذاب أو تحقيق الخلود، ووقوع هذا التّأذين عقب المحاورة يعلّم منه أنّ المراد بالظّالمين، وما تبعه من الصّفات والأفعال، هم أصحاب النّار، والمقصود من تلك الصّفات تفظيع حالهم، والنّداء على خبثِ نفوسهم، وفساد معتقدهم.

وقرأ نافع، وأبو عمرو، وعاصم، وقُنبل عن ابن كثير : «أنْ لعنة الله» – بتخفيف نون (أن) – على أنّها تفسيريّة لفعل (أذّنَ) ورفع (لعنة) على الابتداء والجملة تفسيرية، وقرأه الباقون – بتشديد النّون وبنصب (لعنة) على (أنّ) الجملة مفعول (أذّن) لتضمنه معنى القول، والتّقدير : قائلا أنّ لعنة الله على الظّالمين.

والتّعبير عنهم بالظّالمين تعريف لهم بوصف جرى مجرى اللّقب تعرف به جماعتهم، كما يقال : المؤمنين، لأهل الإسلام، فلا ينافي أنّهم حين وُصِفوا به لم يكونوا ظالمين، لأنّهم قد علّموا بطلان الشّرك حقّ العلم وشأن اسم الفاعل أن يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال، ولا يكون للماضي، وأمّا إجراء الصّلة عليهم بالفعلين المضارعين في قوله «يَصدّون – وقوله – ويَبغونها» وشأنُ المضارع الدّلالة على حدث حاصل في زمن الحال، وهم في زمن التّأذين لم يكونوا متّصفين بالصدّ عن سبيل الله، ولا ببغي عوج السّبيل، فذلك لقصد ما يفيده المضارع من تكرّر حصول الفعل تبعا لمعنى التّجدّد، والمعنى وصفهم بتكرّر ذلك منهم في الزّمن الماضي، وهو معنى قول علماء المعاني استحضار الحالة، كقوله تعالى في الحكاية عن نوح : « ويصنع الفلك » مع أنّ زمن صنع الفلك مضى، وإنّما قصد استحضار حالة التّجدّد، وكذلك وصفهم باسم الفاعل في قوله « وهم بالآخرة كافرون » فإن حقّه الدّلالة على زمن الحال. وقد استعمل هنا في الماضي : أي كافرون بالآخرة فيما مضى من حياتهم الدّنيا، وكلّ ذلك اعتماد على قرينة حال السّامعين المانعة من ارادة المعنى الحقيقي من صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل، إذ قد علِم كلّ سامع أنّ المقصودين صاروا غير متلبّسين بتلك الأحداث في وقت التّأذين، بل تلبّسوا بنقائضها، فإنّهم

حينئذ قد علموا الحقّ وشاهدوه كما دلّ عليه قولهم « نَعَم » . وإنّما عُرّفوا بتلك الأحوال الماضية لأنّ النّفوس البشريّة تعرّف بالأحوال الّتي كانت متلبسة بها في مدّة الحياة الأولى . فبالموت تنتهي أحوال الإنسان فيستقر اتّصاف نفسه بما عاشت عليه. وفي الحديث : «يبعث كلّ عبد على ما مات عليه» رواه مسلم. ويجوز أن تكون هذه اللّعنة كانت الملائكة يلعنونهم بها في الدّنيا . فجهروا بها في الآخرة . لأنّها صارت كالشّعار للكفرة يناذَون بها . وهذا كما جاء في الحديث : « يؤتى بالمؤذّنين يوم القيامة يصرخون بالأذان » مع أنّ في ألفاظ الأذان ما لايقصد معناه يومئذ وهو : « حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح » . وفي حكاية ذلك هنا إعلام لأصحاب هذه الصّفات في الدّنيا بأنّهم محقوقون بلعنة الله تعالى .

والمراد بالظّالمين : المشركون . وبالصدّ عن سبيل الله : إمّا تعرّض المشركين للراغبين في الإسلام بالأذى والصّرف عن الدّخول في الدّين بوجوه مختلفة . وسبيل الله ما به الوصول إلى مرضاته وهو الإسلام . فيكون الصدّ مرادا به المتعدي إلى المفعول . وإما إعراضهم عن سماع دعوة الإسلام وسماع القرآن. فيكون الصدّ مرادا به القاصر. الّذي قيل : إنّ مضارعه بكسر الصّاد، أو إن حق مضارعه كسر الصّاد. إذ قيل لم يسمع مكسور الصّاد، وإن كان القياس كَسْر الصّاد في اللاّزم وضمّها في المتعدي .

والضّمير المؤنّث في قوله : « ويبغونها » عائد إلى« سبيل الله». لأنّ السّبيل يذكّر ويؤنّث قال تعالى : « قل هذه سبيلي » وقال : « وإن يَروا سبيل الرّشد لا يتّخذوه سبيلا » .

والعِوَج : ضدّ الاستقامة، وهو بفتح العين في الأجسام، وبكسر العين في المعاني . وأصله أن يجوز فيه الفتح والكسر . ولكن الاستعمال خصّص الحقيقة بأحد الوجهين والمجازَ بالوجه الآخر . وذلك من محاسن الاستعمال . فالإخبار عن السبيل بـ(عِوج) إخبار بالمصدر للمبالغة، أي ويرومون ويحاولون

إظهار هذه السّبيل عوجاء ، أي يختلقون لها نقائص يموّهونها على النّاس تنفيرا عن الإسلام كقولهم « هل ندلكم على رجل ينبّئكم إذا مُزقتم كلّ مُمزّق إنّكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنّة »، وتقدّم تفسيره عند قوله تعالى « يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا » في سورة آل عمران .

وورد وصفهم بالكفر بطريق الجملة الاسميّة في قوله : « وهم بالآخرة كافرون » للدّلالة على ثبات الكفر فيهم وتمكّنه منهم ، لأنّ الكفر من الاعتقادات العقليّة الّتي لا يناسبها التّكرّر ، فلذلك خولف بينه وبين وصفهم بالصدّ عن سبيل الله وبغي إظهار العوج فيها ، لأنّ ذينك من الأفعال القابلة للتّكرير ، بخلاف الكفر فإنّه ليس من الأفعال ، ولكنّه من الانفعالات ، ونظير ذلك قوله تعالى « يرزق من يشاء وهو القوي العزيز » .

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ [46] وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [47]

تقديم « وبينهما » وهو خبر على المبتدإ للاهتمام بالمكان المتوسّط بين الجنّة والنّار وما ذكر من شأنه. وبهذا التّقديم صحّ تصحيح الابتداء بالنّكرة ، والتّنكير للتّعظيم .

وضمير ( بينهما ) يعود إلى لفظي الجنّة والنّار الواقعين في قوله « ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّار » . وهما اسما مكان، فيصلح اعتبار

التوسّط بينَهما . وجُعل الحجاب فصلا بينهما . وتثنية الضّمير تُعيِّن هذا المعنى . ولو أريد من الضّمير فريقا أهلِ الجنّة وأهل النّار، لقال : بينهم، كما قال في سورة الحديد « فضرب بينهم بسور » الآية .

والحجاب سور ضُرب فاصلا بين مكان الجنّة ومكان جهنّم : وقد سمّاه القرآن سورا في قوله « فضرب بينهم بسور له باب » في سورة الحديد : وسمّي السور حجابا لأنّه يقصد منه الحجب والمنع كما سمّي سورا باعتبار الإحاطة.

والأعراف : جمع عُرْف — بضمّ العين وسكون الرّاء، وقد تضمّ الرّاء أيضا — وهو أعلى الشّيء ومنه سمّي عُرف الفرس، الشّعر الّذي في أعلى رقبته، وسمّي عُرف الدّيك، الرّيش الّذي في أعلى رأسه .

و (أل) في الأعراف للعهد . وهي الأعراف المعهودة الّتي تكون بارزة في أعالي السّور، ليرقب منها النظّارة حركات العد وليشعروا به إذا داهمهم . ولم يسبق ذكر للأعراف هنا حتّى تعرّف بلام العهد : فتعيّن أنّها ما يعهده النّاس في الأسوار : أو يجعل (ألْ) عوضا عن المضاف إليه : أي وعلى أعراف السّور : وهما وجهان في نظائر هذا التّعريف كقوله تعالى « فإنّ الجنّة هي المأوى » وأيّا ما كان فنظم الآية يأبى أن يكون المراد من الأعراف مكانا مخصوصا يتعرّف منه أهل الجنّة وأهل النّار : إذ لا وجه حينئذ لتعريفه مع عدم سبق الحديث عنه .

وتقديم الجار والمجرور لتصحيح الابتداء بالنّكرة، إذ اقتضى المقام الحديث عن رجال مجهولين يكونون على أعراف هذا الحجاب . قبل أن يدخلوا الجنّة ، فيشهدون هنالك أحوال أهل الجنّة وأحوال أهل النّار . ويعرفون رجالا من أهل النّار كانوا من أهل العزّة والكبرياء في الدّنيا : وكانوا يكذّبون وعد الله المؤمنين بالجنّة . وليس تخصيص الرّجال بالذّكر بمقتض أن ليس في أهل الأعراف نساء، ولا اختصاص هؤلاء الرّجال المتحدّث

عنهم بذلك المكان دون سواهم من الرّجال ، ولكن هؤلاء رجال يقع لهم هذا الخبر ، فذكروا هنا للاعتبار على وجه المصادفة ، لا لقصد تقسيم أهل الآخرة وأمكنتهم ، ولعلّ توهّم أنّ تخصيص الرّجال بالذّكر لقصد التّقسيم قد أوقع بعض المفسّرين في حيرة لتطلّب المعنى لأنّ ذلك يقتضي أن يكون أهل الأعراف قد استحقّوا ذلك المكان لأجل حالة لاحظّ للنّساء فيها ، فبعضهم حمل الرّجال على الحقيقة فتطلب عملا يعمله الرّجال لاحظ للنّساء فيه في الإسلام ، وليس إلاّ الجهاد ، فقال بعض المفسّرين : هؤلاء قوم جاهدوا وكانوا عاصين لآبائهم ، وبعض المفسّيرين حمل الرّجال على المجاز بمعنى الأشخاص من الملائكة ، أطلق عليهم الرّجال لأنّهم ليسوا إناثا كما أطلق على أشخاص الجنّ في قوله تعالى « وأنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجنّ » فيظهر وجه لتخصيص الرّجال بالذّكر تبعا لما في بعض تلك الأحاديث الّتي أشرنا إليها .

وأمّا ما نقل عن بعض السّلف أنّ أهل الأعراف هم قوم استْوت موازين حسناتهم مع موازين سيّئاتهم ، ويكون إطلاق الرّجال عليهم تغليبا ، لأنّه لابدّ أن يكون فيهم نساء ، ويروى فيه أخبار مسندة إلى النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لم تبلغ مبلغ الصّحيح ولم تنزل إلى رتبة الضّعيف : روى بعضَها ابنُ ماجة ، وبعضَها ابنُ مردويه ، وبعضَها الطّبري ، فإذا صحت فإنّ المراد منها أن من كانت تلك حالتهم يكونون من جملة أهل الأعراف المخبر عنهم في القرآن بأنّهم لم يدخلوا الجنّة وهم يطمعون . وليس المراد منها أنّهم المقصودُ من هذه الآية كما لا يخفى على المتأمّل فيها .

والّذي ينبغي تفسير الآية به : أنّ هذه الأعراف جعلها الله مكانا يوقف به من جعله الله من أهل الجنّة قبل دخوله إياها ، وذلك ضرب من العقاب خفيف، فجعل الدّاخلين إلى الجنّة متفاوتين في السبق تفاوتا يعلم الله أسبابه ومقاديره ، وقد قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الّذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا وكُلاً وعد الله الحسنى » . وخصّ الله

بالحديث في هذه الآيات رجالا من أصحاب الأعراف. ثمّ يحتمل أن يكون أصحاب الأعراف من الأمّة الإسلاميّة خاصّة. ويحتمل أن يكونوا من سائر الأمم المؤمنين برسلهم. وأيّاما كان فالمقصود من هذه الآيات هم من كان من الأمّة المحمّديّة.

وتنوين « كلاًّ » عوضٌ عن المضاف إليه المعروف من الكلام المتقدّم، أي كلّ أهل الجنّة وأهل النّار.

والسيما بالقصر السمة أي العلامة. أي بعلامة ميّز الله بها أهل الجنّة وأهل النّار. وقد تقدّم بيانها واشتقاقها عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة.

ونداؤهم أهلَ الجنّة بالسّلام يؤذن بأنّهم في اتّصال بعيد من أهل الجنّة. فجعل الله ذلك أمارة لهم بحسن عاقبتهم ترتاح لها نفوسهم، ويعلمون أنّهم صائرون إلى الجنّة، فلذلك حكى الله حالهم هذه للنّاس إيذانا بذلك وبان طمعهم في قوله « لم يدخلوها وهم يطمعون » هو طمع مستند إلى علامات وقوع المطموع فيه، فهو من صنف الرّجاء كقوله « والّذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدّين ».

و(أن) تفسير للنّداء، وهو القول « سلام عليكم ».

و« سلام عليكم » دعاءُ تحيّة وإكرام.

وجملة « لم يدخلوها وهم يطمعون » مستأنفة للبيان. لأنّ قوله « ونادوا أصحاب الجنّة » يثير سؤالا يبحث عن كونهم صائرين إلى الجنّة أو إلى غيرها. وجملة « وهم يطمعون » حال من ضمير « يدخلوها » والجملتان معا معترضتان بين جملة « ونادوا أصحاب الجنّة » وجملة « وإذا صرفت أبصارهم ».

وجملة « وإذا صرفت أبصارهم » معطوفة على جملة « ونادوا أصحاب الجنّة ».

والصّرف : أمر الحالّ بمغادرة المكان. والصّرف هنا مجاز في الالتفات أو استعارة. وإسناده إلى المجهول هنا جار على المتعارف في أمثاله من

الأفعال الّتي لا يُتطلّب لها فاعل ، وقد تكون لهذا الإسناد هنا فائدة زائدة وهي الإشارة إلى أنّهم لا ينظرون إلى أهل النّار الا نظرا شبيها بفعل من يحمله على الفعل حامل ، وذلك أنّ النّفس وإن كانت تكره المناظر السيّئة فإنّ حبّ الاطّلاع يحملها على أن توجّه النّظر إليها آونة لتحصيل ما هو مجهول لديها .

والتلقاء : مكان وجود الشّيء، وهو منقول من المصدر الّذي هو بمعنى اللّقاء، لأنّ محلّ الوجود مُلاق للموجود فيه .

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَـٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَـٰهُمْ قَالُوا۟ مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ [48] أَهَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [49]

التّعريف في قوله « أصحاب الأعراف » للعهد بقرينة تقدّم ذكره في قوله « وعلى الأعراف رجال » وبقرينة قوله هنا « رجالا يعرفونهم » إذ لا يستقيم أن يكون أولئك الرّجال يناديهم جميع من كان على الأعراف ، ولا أن يَعرفهم بسيماهم جميع الّذين كانوا على الأعراف ، مع اختلاف العصور والأمم ، فالمقصود بأصحاب الأعراف هم الرّجال الّذين ذكروا في الآية السّابقة بقوله « وعلى الأعراف رجال » فكأنّه قيل : ونادى أولئك الرّجالُ الّذين على الأعراف رجالا . والتّعبير عنهم هنا بأصحاب الأعراف إظهار في مقام الإضمار ، إذ كان مقتضى الظّاهر أن يقال : ونادوا رجالا ، إلاّ أنّه لمّا تعدّد في الآية السّابقة ما يصلح لعود الضّمائر إليه وقع الإظهار في مقام الإضمار دفعا للالتباس .

والنّداء يؤذن ببعد المخاطب فيظهر أنّ أهل الأعراف لما تطلّعوا بأبصارهم إلى النّار عرفوا رجالا . أو قبْلَ ذلك لمّا مُرّ عليهم بأهل النّار عرفوا رجالا كانوا جبارين في الدّنيا . والسيما هنا يتعيّن أن يكون المراد بها المشخّصات الذاتية الّتي تتميّز بها الأشخاص، وليست السيما الّتي يتميّز بها أهل النّار كلّهم كما هو في الآية السّابقة .

فالمقصود بهذه الآية ذكر شيء من أمر الآخرة . فيه نذارة وموعظة لجبابرة المشركين من العرب الّذين كانوا يحتقرون المستضعفين من المؤمنين ، وفيهم عبيد وفقراء فإذا سمعوا بشارات القرآن للمؤمنين بالجنّة سكتوا عمن كان من أحرار المسلمين وسادتهم . وأنكروا أن يكون أولئك الضّعاف والعبيد من أهل الجنّة، وذلك على سبيل الفرض، أي لو فرضوا صدق وجود جنّة ، فليس هؤلاء بأهل لسكنى الجنّة لأنّهم ما كانوا يؤمنون بالجنّة . وقصدهم من هذا تكذيب النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — وإظهار ما يحسبونه خطلا من أقواله ، وذلك مثل قولهم « هل ندلّ لكم على رجل ينبّئكم إذا مُزّقتم كلّ ممزّق إنّكم لفي خلق جديد » فجعلوا تمزّق الأجساد وفناءها دليلا على إبطال الحشر . وسكتوا عن حشر الأجساد الّتي لم تمزّق . وكلّ ذلك من سوء الفهم وضعف الإدراك والتّخليط بين العاديات والعقليات . قال ابن الكلبي : « ينادي أهل الأعراف وهم على السور يَا وليدُ بنَ المغيرة ياأبَا جهل بنَ هشام يا فلان ويا فلان » فهؤلاء من الرّجال الّذين يعرفونهم بسيماهم وكانوا من أهل العزّة والكبرياء .

ومعنى « جَمْعكم » يحتمل أن يكون جَمْع النّاس . أي ما أغنت عنكم كثرتكم الّتي تعتزّون بها . ويحتمل أن يراد من الجمع المصدر بمعنى اسم المفعول ، أي ما جمعتموه من المال والثّروة كقوله تعالى « ما أغنى عنّي ماليَه » .

و (مَـا) الأولى نـافيـة ، ومعنـي « مـا أغْنَى » مـا أجْـزَى مصـدره الغَنَـاء – بفتـح الغين وبـالمـدّ –.

والخبـر مستعمـل في الشّمـاتـة والتّوقيف على الخطـأ .

و (مـا) الثّـانيـة مصدريّـة ، أي واستكبـاركـم الّذي مضى في الـدّنيـا ، ووجـه صوغـه بصيغـة الفعـل دون المصدر إذ لم يقـل استكبـاركم ليتوسّل بـالفعل إلى كـونـه مضارعـا فيفيـد أنّ الاستكبـار كـان دأبَهم لا يفتـرون عنـه .

وجملـة « أ هـؤلاء الّذين أقسمتم لا ينـالهم الله بـرحمة » من كلام أصحاب الأعـراف. والاستفهـام في قـولـه «أهؤلاء الّذين أقسمتـم» مستعمـل في التّقـريـر .

والإشارة بـ « أهـؤلاء » إلى قـوم من أهـل الجنّـة كـانـوا مستضعفيـن في الدّنيـا ومحقـريـن عند المشركيـن بقرينـة قـولـه « الّذيـن أقسمتـم لا ينـالهم الله بـرحمـة – وقولـه – ادْخُلـوا الجنّة » قـال المفسّـرون هؤلاء مثل سلمـانَ ، وبـلال ، وخبـّاب ، وصُهَيب من ضعفـاء المؤمنين ، فـإمـا أن يـكونـوا حينئـذ قـد استقـرّوا في الجـنّـة فَجَلاّهم الله لأهـل الأعـراف وللـرّجـال الّذين خـاطبـوهـم ، وإمّا أن يـكون ذلك الحـوار قد وقع قبـل إدخـالهم الجـنّـة . وقسمُهم عـليهم لإظهار تصلّبهم في اعتقـادهم وأنّهم لا يخـامـرهـم شكّ في ذلك كقـولـه تعـالى « وأقسموا بـالله جَهْد ايمـانهم لا يَبْعث الله من يموت » .

وقـولـه « لا ينـالهم الله بـرحمـة » هو المقسم عـليه ، وقد سلّطوا النّفي في كـلامهـم على مـراعـاة نفي كلام يقولـه الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – أو المؤْمنـون ، وذلك أنّ بشارات القرآن أولئـك الضّعفـاءَ ، ووعـدَه إيـاهم بالجـنّة ، وثنـاءَه عـليهـم نُزّل منزلـة كلام يقـول : إنّ الله ينـالهم بـرحمـة ، أي بـأن جُعل إيـواء الله إيـاهم بـدار رحمتـه ، أي الجـنّـة ، بمنـزلـة النَّيْل وهو حـصول الأمـر المحبـوب المبحـُوث عنـه كمـا تقـدّم في قـولـه « أولئـك ينـالهـم نصيبهـم من الكتـاب » آنفـا ، فـأطلـق على ذلك الإيواء فعـل (يَنـال) على سبيـل الاستعـارة.

وجعلت الرّحمة بمنزلة الآلة للنّيل كما يقال : نال الثّمرة بمحجن. فالباء للآلة . أو جعلت الرّحمة ملابسة للنّيل فالباء للملابسة . والنّيل هنا استعارة ، وقد عمدوا إلى هذا الكلام المقدّر فنفوه فقالوا « لا ينالهم الله برحمة » .

وهذا النّظم الّذي حكي به قسمهم يؤذن بتهكّمهم بضعفاء المؤمنين في الدّنيا ، وقد أغفل المفسّرون تفسير هذه الآية بحسب نظمها .

وجملة : « ادخلوا الجنّة » قيل مقول قول محذوف اختصارا لدلالة السّياق عليه ، وحذفُ القول في مثله كثير ولا سيما إذا كان المقول جملة إنشائيّة ، والتّقدير : قال لهم الله ادخلوا الجنّة فكذّب اللهُ قسمَكُم وخيّب ظنّكم ، وهذا كلّه من كلام أصحاب الأعراف ، والأظهر أن يكون الأمر في قوله : « ادخلوا الجنّة » للدّعاء لأنّ المشار إليهم بهؤلاء هم أناس من أهل الجنّة ، لأنّ ذلك الحين قد استقرّ فيه أهل الجنّة في الجنّة وأهلُ النّار في النّار، كما تقتضيه الآيات السّابقة من قوله « ونادوا اصحابَ الجنّة أنْ سلام عليكم — إلى قوله — القوم ِ الظّالمين » فلذلك يتعيّن جعل الأمر للدّعاء كما في قول المعرّي :

ابْقَ في نعمة بقاءَ الدّهور نافذا الحُكْمِ في جميع الأمور

وإذ قد كان الدّخول حاصلا فالدّعاء به لإرادة الدّوام كما يقول الدّاعي على الخارج : أخرج غير مأْسوفٍ عليك ، ومنه قوله تعالى « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » .

ورُفع « خوفٌ » مع (لا) لأنّ أسماء أجناس المعاني الّتي ليست لها أفراد في الخارج يستوي في نفيها بلا الرّفعُ والفتحُ ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « فمن اتّقى وأصلح فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون » .

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ [50]

﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾

القول في (نادى) وفي (أنْ) التّفسيريّة كالقول في : « ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّار أن قد وجدنا » الآية . وأصحاب النّار مراد بهم من كان من مشركي أمّة الدّعوة لأنّهم المقصود كما تقدّم ، وليوافق قوله بعدُ « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه » .

فعل الفيض حقيقته سيلان الماء وانصبابه بقوّة ويستعمل مجازا في الكثرة، ومنه ما في الحديث : « ويَفيض المالُ حتّى لا يقبله أحد » . ويجيء منه مجاز في السّخاء ووفرة العطاء . ومنه ما في الحديث أنّه قال لطلحة : « أنت الفيّاض ». فالفيض في الآية إذا حمل على حقيقته كان أصحاب النّار طالبين من أصحاب الجنّة أن يصبّوا عليهم ماء ليشربوا منه . وعلى هذا المعنى حمله المفسّرون ، ولأجل ذلك جعل الزمخشري عطف « ما رزقكم الله » عطفا على الجملة لا على المفرد . فيقدّر عامل بعد حرف العطف يناسب ما عدَا الماءَ تقديره : أو أعطونا . ونظّره بقول الشّاعر (أنشده الفراء) :

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وماءً بَاردا حتّى شَبَتْ هَمَّالَةً عيناها

تقديره : علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا . وعلى هذا الوجه تكون (مِن) بمعنى بعض . أو صفة لموصوف محذوف تقديره : شيئا من الماء ، لأنّ : « أفيضوا » يتعدّى بنفسه .

ويجوز عندي أن يحمل الفيض على المعنى المجازي ، وهو سعة العطاء والسّخاء ، من الماء والرزق . إذ ليس معنى الصبّ بمناسب بل المقصود الإرسال والتّفضل ، ويكون العطف عطف مفرد على مفرد وهو أصل العطف . ويكون سُؤلهم من الطّعام مماثلا لسؤلهم من الماء في الكثرة ، فيكون في هذا الحمل

تعـريض بـأن أصحـاب الجـنّة أهل سخـاء ، وتـكون (مِن) على هذا الوجـه بيـانية لمعنى الإفاضة . ويـكون فعـل ( أفيضوا ) مُنزلا منزلة الـلاّزم ، فتـتعلّق مِنْ بفعـل ( أفيضـوا ) .

والـرّزق مـراد بـه الطّعـام كمـا في قـولـه تعـالى « كـلّمـا رزقـوا منهـا من ثمـرة » الآ يـة .

وضميـر « قـالـوا » لأصحـاب الجـنّة ، وهو جـوابهـم عن سؤال أصحـاب النّار ، ولذلك فصل على طريقـة المحـاورة .

والتّحـريـم فـي قـولـه « حـرّمهمـا عـلى الـكـافـرين » مستعمـل في معنـاه اللّغـوي وهو المنـع كقـول عنتـرة :

حَـرُمَـتْ علـيّ وليتَهـا لَـمْ تَحْـرُمِ

وقـولـه « وحـرام عـلى قريـة أهـلـكنـاهـا أنّهـم لا يَرجعـون » .

والمـراد بـالـكـافـريـن المشـركـون ، لأنّهـم قـد عُرفـوا افـي القـرآن بـأنّهـم اتّخـذوا دينهـم لهـوا ولعبـا ، وعُرفـوا بـإنكـار لقـاء يوم الحشر .

وقـد تقـدّم القول فـي معنـى اتّخـذوا دينهـم لهـوا و لعبـا وغـرّتهـم الحيـاة الـدّنيـــا عنـد قـولـه تعـالى « وذَر الّذين اتّخـذوا دينهـم لعبـا ولهـوا وغـرّتهم الحيـاة الـدّنيـا » في سورة الأنعـام .

وظـاهـر النّظم أنّ قـولـه « الّذيـن اتّخـذوا دينهـم ــ إلى قولـه ــ الحيـاة الـدّنيا » هو من حـكـايـة كلام أهـل الجنّة ، فيـكون : « اتّخـذوا دينهـم لهوا » إلـخ صفـة للـكـافـريـن .

وجُوز أن يـكون : « الّذين اتّخـذوا دينهـم لهـوا » مبتـدأً على أنّه من كلام الله تعـالى ، وهو يفضي إلى جعـل الفـاء في قـولـه « فـاليـوم نـنسـاهم » داخـلـة على خبـر المبتـدإ لتشبيـه اسم الموصول بـأسمـاء الشّرط ، كقـولـه تعـالى « واللّذانِ

يأتيانها منكم فآذوهما » وقد جُعل قوله « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا – إلى قوله – وما كانوا بآياتنا يجحدون » آية واحدة في ترقيم أعداد آي المصاحف وليس بمتعيّن .

﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾[51]

اعتراض حكي به كلام يُعلَن به ، من جانب الله تعالى ، يسمعه الفريقان . وتغيير أسلوب الكلام هو القرينة على اختلاف المتكلّم . وهذا الأليق بما رجحناه من جعل قوله « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » إلى آخره حكاية لكلام أصحاب الجنّة .

والفاء للتّفريع على قول أصحاب الجنّة : « إنّ الله حرّمهما على الكافرين الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » الآية . وهذا العطف بالفاء من قبيل ما يسمّى بعطف التّلقين الممثّل له غالبا بمعطوف بالواو فهو عطف كلام ، متكلّم على كلام متكلّم آخر . وتقدير الكلام : قال الله « فاليوم ننساهم » . فحذف فعل القول ، وهذا تصديق لأصحاب الجنّة . ومَن جعلوا قوله « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » كلاما مستأنفا من قبل الله تعالى تكون الفاء عندهم تفريعا في كلام واحد .

والنّسيان في الموضعين مستعمل مجازا في الإهمال والتّرك لأنّه من لوازم النّسيان ، فإنّهم لم يكونوا في الدّنيا ناسين لقاء يوم القيامة . فقد كانوا يذكرونه ويتحدّثون عنه حديثَ من لا يصدّق بوقوعه .

وتعليق الظّرف بفعل : « ننساهم » لإظهار أنّ حرمانهم من الرّحمة كان في أشدّ أوقات احتياجهم إليها . فكان لذكر اليوم أثرٌ في إثارة تحسّرهم وندامتهم . وذلك عذاب نفساني .

ودلّ معنى كاف التّشبيه في قوله « كما نَسوا » على أنّ حرمانهم من رحمة الله كان مماثلا لإهمالهم التّصديق باللّقاء ، وهي مماثلة جزاءِ العملِ للعمل ، وهي مماثلة اعتباريّة ، فلذلك يقال : إنّ الكاف في مثله للتّعليل . كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » وإنّما التّعليل معنى يتولّد من استعمال الكاف في التّشبيه الاعتباري ، وليس هذا التّشبيه بمجاز . ولكنّه حقيقة خفيّة لخفاء وجه الشّبه .

وقوله «كما نسوا» ظرف مستقرّ في موضع الصّفة لموصوف محذوف دلّ عليه « ننسَاهُم » أي نسيانا كمَـا نَسُوا .

و (مَا) في : « كمَا نسوا » وفي « وما كانوا » مصدريّة أي كنسيانهم اللّقاء وكجَحْدهم بآيات الله . ومعنى جحد الآيات تقدّم عند قوله تعالى « ولكن الظّالمين بآيات الله يجحدون » في سورة الأنعام .

﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [52]

الواو في « ولقد جئناهم » عاطفة هذه الجملة على جملة « ونادى صحاب النّار أصحابَ الجنّة » ، عطف القصّة على القصّة ، والغرضِ على الغرض ، فهو كلام أنف انتقل به من غرض الخبر عن حال المشركين في الآخرة إلى غرض وصف أحوالهم في الدّنيا ، المستوجبين بها لما سيلاقونه في الآخرة ، وليس هو من الكلام الّذي عقب الله به كلام أصحاب الجنّة في قوله « فاليوم ننساهم كما نسوا لقاءَ يومهم هذا » لأنّ قوله هنا « هل ينظرون إلاّ تأويله » إلخ ، يقتضي أنّه حديث عن إعراضهم عن القرآن في الدّنيا ، فضمير الغائبين في قوله : « جئناهم » عائد إلى الّذين كذّبوا في قوله « إنّ الّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتّح لهم أبواب السّماء »الآية .

والمراد بالكتاب القرآن .

والباء في قوله « بكتاب » لتعدية فعل « جئناهم » . مثل الباء في قوله ذهب الله بنورهم » فمعناه : أجأناهم كتابا : أي جعلناه جاء يا إياهم . فيؤول إلى معنى أبلغناهم إياه وأرسلناه إليهم .

وتأكيد هذا الفعل بلام القسم و (قَدْ) إمّا باعتبار صفة (كتاب)، وهي جملة « فصّلناه على علم هدى ورحمة » فيكون التأكيد جاريا على مقتضى الظّاهر ، لأنّ المشركين ينكرون أن يكون القرآن موصوفا بتلك الأوصاف ، وإمّا تأكيد لفعل « جئْناهم بكتاب » . وهو بلوغ الكتاب إليهم فيكون التأكيد خارجا على خلاف مقتضى الظاهر ، بتنزيل المبلّغ إليهم منزلة من ينكر بلوغ الكتاب إليهم ، لأنّهم في إعراضهم عن النّظر والتّدبر في شأنه بمنزلة من لم يبلغه الكتاب ، وقد يناسب هذا الاعتبار ظاهر قوله بعد : « يَقُول الّذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » .

وتنكير ( كتاب ) ، وهو معروف ، قصد به تعظيم الكتاب ، أو قصد به النّوعيّة ، أي ما هو إلاّ كتاب كالكتب الّتي أنزلت من قبل ، كما تقدّم في قوله تعالى « كتابٌ أنزل إليك » في طالع هذه السّورة .

« فصّلناه » أي بيّناه أي بيّنّا ما فيه ، والتّفصيل تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

و« على عِلْمٍ » ظرف مستقر في موضع الحال من فاعل « فصّلناه » ، أي حال كوننا على علم ، و (على) للاستعلاء المجازي ، تدلّ على التّمكّن من مجرورها ، كما في قوله : « أولئك على هدى من ربّهم » وقوله « قل إنّي على بيّنة من ربّي » في سورة الأنعام . ومعنى هذا التّمكّن أنّ علم الله تعالى ذاتي لا يعزُب عنه شيء من المعلومات .

وتنكير «عِلْم» للتّعظيم ، أي عالمين أعظمَ العلم ، والعظمة هنا راجعة إلى كمال الجنس في حقيقته ، وأعظم العلم هو العلم الّذي لا يحتمل الخطأ

ولا الخفاء أي عالمين علما ذاتيا لا يتخلّف عنّا ولا يختلف في ذاته . أي لا يحتمل الخطأ ولا التردّد .

«وهدى ورحمة» حال من «كتاب». أومن ضميره في قوله: «فصّلناه». ووصف الكتاب بالمصدرين « هدى ورحمة » إشارة إلى قوّة هديه النّاس وجلب الرّحمة لهم .

وجملة « هدى ورحمة لقوم يؤمنون » إشارة إلى أنّ المؤمنين هم الّذين توصّلوا للاهتداء به والرّحمة . وأن من لم يؤمنوا قد حرموا الاهتداء والرّحمة . وهذا كقوله تعالى في سورة البقرة « هدى للمتّقين » .

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [53]

جملة « هل ينظرون إلاّ تأويله » مستأنفة استينافا بيانيا . لأنّ قوله « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون » يثير سؤال من يسأل : فماذا يؤخّرهم عن التّصديق بهذا الكتاب الموصوف بتلك الصّفات ؟ وهل أعظم منه آية على صدق الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ؟ فكان قوله « هل ينظرون » كالجواب عن هذا السّؤال ، الّذى يجيش في نفس السّامع .

والاستفهام إنكاري ولذلك جاء بعده الاستثناء .

ومعنى « ينظرون » ينتظرون من النّظرة بمعنى الانتظار . والاستثناء من عموم الأشياء المنتظرات ، والمراد المنتظَرات من هذا النّوع وهو الآيات ، أي

ما ينتظرون آية أعظم إلاّ تأويل الكتاب ، أي إلاّ ظهور ما توَعّدهم به ، وإطلاق الانتظار هنا استعارة تهكميّة : شبه حال تمهّلهم إلى الوقت الّذي سيحلّ عليهم فيه ما أوعدهم به القرآن بحال المنتظرين ، وهم ليسوا بمنتظرين ذلك إذ هم جاحدون وقوعه . وهذا مثل قوله تعالى « فهل ينظرون إلاّ السّاعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — فهل ينتظرون إلاّ مثل أيام الّذين خلَوْا من قبلهم » والاستثناء على حقيقته وليس من تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه لأنّ المجاز في فعل ( ينظرون ) فقط .

والقصر إضافي ، أي بالنّسبة إلى غير ذلك من أغراض نسيانهم وجحودهم بالآيات . وقد مضى القول في نظير هذا التّركيب عند قوله تعالى « هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك » في سورة الأنعام .

والتّأويل توضيحُ وتفسير ما خفي ، من مقصد كلام أوْ فعل ، وتحقيقه ، قال تعالى « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا — وقال — هذا تأويل رؤياي من قبلُ — وقال — ذلك خير وأحسن تأويلا » وقد تقدّم اشتقاقه ومعناه في المقدّمة الأولى من مقدّمات هذ االتّفسير . وضمير « تأويله » عائد إلى ( كتابٍ ) من قوله « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على عِلْم » .

وتأويله وضوح معنى ما عدّوه محالا وكذبا ، من البعث والجزاء ورسالة رسول من الله تعالى ووحدانية الإله والعقاب ، فذلك تأويل ما جاء به الكتاب أي تحقيقه ووضوحه بالمشاهدة ، وما بعد العيان بيان .

وقد بيّنته جملة « يومَ يأتي تأويله يقول » إلخ ، فلذلك فصلت ، لأنّها تتنزل من الّتي قبلها منزّلة البيان للمراد من تأويله ، وهو التأويل الّذي سيظهر يوم القيامة ، فالمراد باليوم يوم القيامة ، بدليل تعلّقه بقوله « يقول الّذين نسوه من قبل » الآية فإنّهم لا يعلمون ذلك ولا يقولونه إلاّ يوم القيامة .

وإتيان تأويله مجاز في ظهوره وتبيُّنه بعلاقة لزوم ذلك للإتيان . والتّأويل مراد به ما به ظهور الأشياء الدّالة على صدق القرآن ، فيما أخبرهم وما توعّدهم .

و« الّذين نسوه » هم المشركون ، وهم معاد ضمير « ينظرون » فكان مقتضى الظّاهر أن يقال : يقُولون ، إلاّ أنّه أظهر بالموصولية لقصد التّسجيل عليهم بأنّهم نسُوه وأعرضوا عنه وأنكروه ، تسجيلا مرادا به التّنبيه على خطئِهم والنّعي عليهم بأنّهم يجرّون بإعراضهم سوء العاقبه لأنفسهم .

والنّسيان مستعمل في الإعراض والصدّ ، كما تقدّم في قوله « كما نسُوا لقاء يومهم هذا » .

والمضاف إليه المقدّرُ المنبيء عنه بناء ُ(قبلُ) على الضم : هو التّأويلُ ، أو اليوم ، أي من قبل تأويله ، أو من قبل ذلك اليوم ، أي في الدّنيا . والقول هنا كناية عن العلم والاعتقاد ، لأنّ الأصل في الأخبار مطابقتها لاعتقاد المخبر ، أي يتبيّن لهم الحقّ ويصرّحون به .

وهذا القول يقوله بعضهم لبعض اعترافا بخطئهم في تكذيبهم الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وما أخبر به عن الرّسل من قبله ، ولذلك جمع الرّسل هنا ، مع أنّ الحديث عن المكذّبين محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – ، وذلك لأنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – ضرب لهم الأمثال بالرّسل السابقين ، وهم لما كذّبوه جرأهم تكذيبه على إنكار بعثة الرّسل إذ قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » أو لأنّهم مشاهدون يومئذ ما هو عقاب الأمم السّابقة على تكذيب رسلهم ، فيصدر عنهم ذلك القول عن تأثّر بجميع ما شاهدوه من التّهديد الشّامل لهم ولمن عداهم من الأمم .

وقولهم « قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » خبر مستعمل في الإقرار بخطئهم في تكذيب الرّسل ، وإنشاء للحسرة على ذلك ، وإبداء الحيرة فيما ذا

يتّضعون . ولـذلك رتّبـوا عـليه وفـرعـوا بـالفـاء قولهـم « فهـل لنـا من شفعـاء » إلى آخـره .

والاستفهام يجوز أن يكون حقيقيا يقوله بعضهم لبعض . لعلّ أحدهم يرشدهم إلى مخلص لهم من تلك الورطة . وهذا القول يقولونه في ابتداء رؤية ما يهدّدهم قبل أن يوقنـوا بـانتفـاء الشّفعـاء المحكي عنهـم فـي قـولـه تعـالى « فمـا لنـا مـن شافعين ولا صديق حميم » ويجـوز أن يكون الاستفهـام مستعمـلا في التّمني . ويجـوز أن يكون مستعمـلا في النّفي . على معنى التّحسّر والتّنـدم . و (من) زائدة للتّوكيد . على جميع التّقادير . فتفيد توكيد العموم في المستفهم عنه . ليفيد أنّهم لا يسألـون عمن تـوهمـوهم شفعـاء من أصنـامهم . إذ قـد يئسوا منهم . كمـا قـال تعـالى « ومـا نـرى معكـم شفعـاءكـم الّذيـن زعمتـم أنّهـم فيكـم شركـاء » بـل هم يتساءلـون عن أي شفيع يشفـع لهم . ولو يكون الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ الّذي نـاصبـوه العداء في الحيـاة الدّنيـا . ونظيـره قـولـه تعـالى . في سورة المؤمـن « فهـل إلى خـروج من سبيـل »

وانتصب « فيشفعـوا » عـلى جـواب الاستفهـام . أو التّمنّي . أو النّفي .

« والشّفعـاء » جمـع شفيـع وهو الّذي يسعى بـالشّفـاعة . وهم يسمّون أصنـامهـم شفعـاء قـال تعـالى « ويقـولـون هـؤلاء شفعـاؤنـا عنـد الله » .

وتقـدّم معنى الشّفـاعة عنـد قـولـه تعـالى « ولا يقبـل منهـا شفـاعـة » فـي سـورة البقـرة . وعنـد قـولـه « من قبـل أن يـأتـي يـوم لا بيـع فيـه ولا خلّـة ولا شفـاعـة » في سورة البقـرة وعنـد قـولـه « من يشفـع شفـاعـة حسنـة » فـي سورة النّساء .

وعطف فعل « نـرد » بـ( أو ) على مدخـول الاستفهـام . فيكون الاستفهـام عن أحـد الأمـرين . لأنّ أحـدهمـا لا يجتمـع مع الآخـر . فـإذا حـصلت الشّفـاعة فـلا حـاجة إلى الـردّ . وإذا حصل الـردّ استغنـي عن الشّفـاعـة .

وإذ كانت جملة « لنا من شفعاء » واقعة في حيز الاستفهام ، فالّتي عطفت عليها تكون واقعة في حيز الاستفهام ، فلذلك تعين رفع الفعل المضارع في القراءات المشهورة ، ورفعه بتجرّده عن عامل النّصب وعامل الجزم ، فوقع موقع الاسم كما قدّره الزمخشري تبعا للفراء : فهو مرفوع بنفسه من غير احتياج إلى تأويل الجملة الّتي قبله ، بردّها إلى جملة فعليّة ، بتقدير : هل يشفع لنا شفعاء كما قدّره الزّجاج ، لعدم المُلجيء إلى ذلك ، ولذلك انتصب : « فنعملَ » في جواب « نرد » كما انتصب « فيشفعوا » في جواب « فهل لنا من شفعاء » .

والمراد بالعمل في قولهم « فنعمل » ما يشمل الاعتقاد ، وهو الأهم ، مثل اعتقاد الوحدانيّة والبعث وتصديق الرّسول ــ عليه الصّلاة والسّلام ــ ، لأنّ الاعتقاد عمل القلب ، ولأنّه تترتّب عليه آثار عمليّة ، من أقوال وأفعال وامتثال . والمراد بالصّلة في قوله « الّذي كنّا نعمل » ما كانوا يعملونه من أمور الدّين بقرينة سياق قولهم « قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » أي فنعمل ما يغاير ما صممنا عليه بعد مجيء الرّسول ــ عليه الصّلاة والسّلام ــ .

وجملة « قد خسروا أنفسهم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا تذييلا وخلاصة لقصّتهم ، أي فكان حاصل أمرهم أنّهم خسروا أنفسهم من الآن وضلّ عنهم ما كانوا يفترون .

والخسارة مستعارة لعدم الانتفاع بما يرجى منه النّفع ، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى « الّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام ، وقوله : « فأولئك الّذين خسروا أنفسهم » في أوّل هذه السّورة . والمعنى : أنّ ما أقحموا فيه نفوسهم من الشّرك والتّكذيب قد تبيّن أنّه مفض بهم إلى تحقّق الوعيد فيهم ، يوم يأتي تأويل ما توعّدهم به القرآن ، فبذلك تحقّق أنّهم خسروا أنفسهم من الآن ، وإن كانوا لا يشعرون .

وأما قوله « وضل عنهم ما كانوا يفترون » فالضّلال مستعار للعدم طريقة التّهكّم شبه عدم شفعائهم المزعومين بضلال الإبل عن أربابها تهكّما عليهم ، وهذا التّهكّم منظور فيه إلى محاكاة ظنّهم يوم القيامة المحكي عنهم في قوله قبل : « قالوا ضلّوا عنّا » .

و (مَا) من قوله « ما كانوا يفترون » موصولة ، ماصْدَقها الشّفعاء الّذين كانوا يدعونهم من دون الله . وحُذف عائد الصّلة المنصوب . أي ما كانوا يفترونه ، أي يكْذبونه إذ يقولون « هؤلاء شفعاؤنا » ، وهم جماد لاحظ لهم في شؤون العقلاء حتّى يشفعوا ، فهم قد ضلّوا عنهم من الآن ولذلك عبّر بالمضي لأنّ الضّلال المستعار للعدم متحقّق من ماضي الأزمنة .

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [54]

جاءت أغراض هذه السّورة متناسبة متماسكة ، فإنّها ابتدئت بذكر القرآن والأمرِ باتّباعه ونبذِ ما يصدّ عنه وهو اتّباع الشّرك ، ثمّ التّذكير بالأمم الّتي أعرضت عن طاعة رسل الله . ثمّ الاستدلال على وحدانية الله ، والامتنانِ بخلق الأرض والتّمكين منها ، وبخلق أصل البشر وخَلقهم ، وخُلّل ذلك بالتّذكير بعداوة الشّيطان لأصل البشر وللبشر في قوله « لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم » ، وانتُقل من ذلك إلى التّنديد على المشركين فيما اتّبعوا فيه تسويل الشّيطان من قوله « وإذا فعلوا فاحشة » ، ثمّ بتذكيرهم بالعهد الّذي أخذه الله على البشر في قوله « يابني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » الآية .

وبأنّ المشركين ظلموا بنكث العهد بقوله « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته » وتوعدهم وذكّرهم أحوال أهل الآخرة ، وعقب ذلك عاد إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم » وأنهاه بالتّذييل بقوله « قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

فلا جرم تهيأت الأسماع والقلوب لتلقي الحجّة على أنّ الله إله واحد ، وأنّ آلهة المشركين ضلال وباطل ، ثمّ لبيان عظيم قدرته ومجده فلذلك استؤنف بجملة « إنّ ربّكم الله » الآية ، استئنافا ابتدائيا عاد به التّذكير إلى صدر السّورة في قوله « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » ، فكان ما في صدر السّورة بمنزلة المطلوب المنطقي ، وكان ما بعده بمنزله البرهان ، وكان قوله « إنّ ربّكم الله » بمنزلة النّتيجة للبرهان ، والنتيجة مساوية للمطلوب الاّ أنّها تؤخَذُ أوضحَ وأشد تفصيلا .

فالخطاب موجّه إلى المشركين ابتداء ، ولذلك كان للتّأكيد بحرف (إنّ) موقعه لرد إنكار المشركين انفراد الله بالرّبوبيه . وإذ كان ما اشتملت عليه هذه الآية يزيد المسلمين بصيرة بعظم مجد الله وسعة ملكه ، ويزيدهم ذكرى بدلائل قدرته ، كان الخطاب صالحا لتناول المسلمين ، لصلاحية ضمير الخطاب لذلك ، ولا يكون حرف (إن) بالنّسبة إليهم سدى ، لأنّه يفيد الاهتمام بالخبر ، لأنّ فيه حظا للفريقين ، ولأنّ بعض ما اشتمل عليه (ما) هو بالمؤمنين أعلق مثل « ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية » وقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وبعضه بالكافرين أنسب مثل قوله « كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكّرون » .

وقد جعل المخبرُ عنه الربَّ، والخبرُ اسمَ الجلالة : لأنالمعنىأنّ الربّ لكم المعلومَ عندكم هو الّذي اسمه الدال علي ذاته : اللهُ ، لا غيره ممّن ليس

له هذا الاسم : على ما هو الشأن ، فهي تعريف المسند في نحو : أنا أخوك . يقال لمن يعرف المتكلّم ويعرف أنّ له أخا ولا يعرف أنّ المتكلّم هو أخوه . فالمقصود من تعريف المسند إفادة ما يسمّى في المنطق بحمل المواطاة : وهو حمل (هُو هُو) ولذلك يخيّر المتكلّم في جعل أحد الجزأين مسندا إليه ، وجعل الآخر مسندا . لأنّ كليهما معروف عند المخاطب . وإنّما الشأن أن يجعل أقواهما معرفة عندالمخاطب هو المسندَ إليه . ليكون الحمل أجدى إفادة . ومن هذا التبيل قول المعرّي يصف فارسا في غارة :

يخُوض بَحْرا نَقْعه ماؤُه  يحْمله السّابح في لِبْده

إذ قد علِم السّامع أنّ للفارس عند الغارة نقعا . وعلم أنّ الشّاعر أثبت للفارس بَحرا وأنّ للبحر ماء . فقد صار النّقع والبحر معلومين للسّامع . فأفاده أنّ نقع الفارس هو ماء البحر المزعوم . لأنّه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنّقع .و إلاّ فما كان يعوز المعرّي أن يقول : ماؤه نقعه (1) فمن انتقد البيت فإنّه لم ينصفه .

---

(1) وأمّا قول أبي تمام :

هو البحر من أي النّواحي أتيته  فلُجّته المعروف والبرّ ساحله

فقد ألجأته القافية على تقديم البرّ وكان الظّاهر أن يقول : وساحله البرّ . ألا ترى أنّه قال : فلجّته المعروف . فالتّقديم ضرورة والأمر سهل .

فقوله تعالى « إنّ ربّكم الله » جعل المسند إليه (رَبَّكم) لأنّ الكلام جار مع مَن ادّعوا أربابا ، والمقام للجدال في تعيين ربّهم الحقّ . فكان الأهمّ عند المتكلّم من المعرفتين عند المخاطبين : هو تعيين ربّهم ، فجعل ما يدل على ربّهم مسندا إليه ، وأخبر عنه بأنّه هو الّذي يعلمون أنّه الله ،

وأُكِّد هذا الخبر بحرف التّوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبيّة لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردّد في كون الله ربّا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقولُه « الّذي خلق السّماوات والأرض » صفة لاسم الجلالة ، والصّلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدّم ، وهو « إنّ ربّكم الله » لأنّ خلق السّماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية ، كما تقدّم عند قوله تعالى « الحمد لله الّذي خلق السّماوات والأرض وجعل الظّلمات والنّور ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون » ( بسورة الأنعام ) .

وقوله « في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش » تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يدلّ قوله « في ستّة أيّام » على أنّ أهل مكّة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحدّ لأهل الكتاب كما في قوله تعالى « أو لم يكن لهم آية أنْ يعلمه علماء بني إسرائيل » وليس القصد من قوله « في ستّة أيام » الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السّماوات والأرض مدرّجا ، وأن لا يكون دفعة ، لأنّه جعل العوالم متولّدا بعضُها من بعض ، لتكون أتقن صنعا ممّا لو خُلقت دفعة ، وليكون هذا الخلق مَظْهرا لصفتي علم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكنّ العلم والحكمة اقتضيا هذا التّدرج ، وكانت تلك المدّة أقل زمن يحصل فيه المراد من التّولّد بعظيم القدرة . ولعلّ تكرّر ذكر هذه الأيّام في آيات كثيرة لقصد التّنبيه إلى هذه النّكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .

وظاهر الآيات أنّ الأيّام هي المعروفة للنّاس ، الّتي هي جمعُ اليوم الّذي هو مدّة تقدّر من مبدإ ظهور الشّمس في المشرق إلى ظهُورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التّفسير فالتّقدير في ما يماثل تلك المدّة ستّ مرّات ، لأنّ حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقّق إلاّ بعد تمام خلق السّماء والأرض ، ليمكن ظهور نور الشّمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النّصف إلى ظهور الشّمس مرّة ثانية ، وقد قيل : إنّ الأيّام هنا جمع اليوم من أيّام الله تعالى الّذي هو مدّة ألف سنة ، فستّة أيام عبارة عن ستّة آلاف من السّنين نظرا لقوله تعالى « وإنّ يوما عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون — وقوله — يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض ثمّ يعرُج إليه في يوم كان مقدارُه ألفَ سنة ممّا تعدّون » . ونقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النّقاش ، وما هو ببعيد ، وإن كان مخالفا لما في التّوراة . وقيل المراد : في ستّة أوقات ، فإنّ اليوم يطلق على الوقت كما في قوله تعالى : « ومن يولّهم يومئذٍ دُبُرَه » أي حين إذْ يلقاهم زَحْفا ، ومقصود هذا القائل أنّ السّماوات والأرض خُلقت عالَما بعد عالم ولم يشترك جميعُها في أوقات تكوينها ، وأيّا ما كان فالأيام مراد بها مقادير لا الأيام الّتي واحدها يوم الّذي هو من طلوع الشّمس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تلك المدّة ، والتّعمّق في البحث في هذا خروج عن غرض القرآن .

والاستواء حقيقتهُ الاعتدال ، والّذي يؤخذ من كلام المحقّقين من علماء اللّغة والمفسّرين أنّه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء ، كما في قوله تعالى في صفة جبريل « فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثمّ دَنَا فتدلى » .

والاستواء له معان متفرّعة عن حقيقته ، أشهرها القصد والاعتلاء ، وقد التُزم هذا اللّفظ في القرآن مسندا إلى ضمير الجلالة عند الاخبار عن أحوال سماوية ، كما في هذه الآية . ونظائرُها سبعُ آيات من القرآن : هنا ،

وفي يونس ، والرّعد ، وطه ، والفرقان ، وألم السجدة ، والحديد ، وفُصّلت . فظهر لي أنّ لهذا الفعل خصوصيّة في كلام العرب كان بسببها أجدرَ بالدّلالة على المعنى المرادِ تبليغُه مجملا ممّا يليق بصفات الله ويقرّب إلى الأفهام معنى عظمته ، ولذلك اختير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال الّتي فسّره بها المفسّرون .

فالاستواء يعبّر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى ، اختير التّعبير به على طريق الاستعارة والتّمثيل : لأنّ معناه أقرب معاني المواد العربيّة إلى المعنى المعبّر عنه من شؤونه تعالى ، فإنّ الله لمّا أراد تعليم معانٍ من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللّغة إلاّ بأمثلة معلومة من عالم الشّهادة ، فلم يكن بد من التّعبير عن المعاني المغيّبة بعبارات تقرّبها ممّا يعبّر به عن عالم الشّهادة ، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التّمثيليّة والتّخييليّة في مثل هذا .

وقد كان السّلف يتلقّون أمثالها بلا بحثٍ ولا سؤال لأنّهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجملا ، ويسمّون أمثالَها بالمتشابهات ، ثمّ لمّا ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية يقولون : استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيفا ، وقد بيّنتُ أنّ مثل هذا من القسم الثّاني من المتشابه عند قوله تعالى « وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها . وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنّه قال : سأل رجل مالكا فقال : الرّحمانُ على العرش استوى . كيفَ استوى يا أبا عبدِ الله ؛ فسكت مالكٌ مليّا حتّى علاه الرّحضاء ثمّ سُرّيَ عنه ، فقال : « الاستواء معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإنّي لأظنّك ضالاّ » واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة ، وفي بعضها أنّه قال لمن سأله : « وأظنّك رجُلَ سوء أخرِجُوه عنّي » وأنّه قال :

« والسّؤالُ عنه بدعة » . وعن سفيان الثّوريِ أنّه سئل عنها : « فقال : فَعَلَ الله فعلا في العرش سمّاه استواء » . قد تأوّله المتأخّرون من الأشاعرة تأويلات ، أحسنها : ما جنح إليه إمام الحرمين أنّ المراد بالاستواء الاستيلاء بقرينة تعديته بحرف على ، وأنشدوا على وجه الاستيناس لذلك قولَ الأخطل :

قد استوى بِشْرٌ على العراق  بغيرِ سيف ودم مُهْرَاق

وأُراه بعيدا ، لأنّ العرش ما هو إلاّ من مخلوقاته فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه ، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزعه من هذه الآية ، وقد قال أهل اللّغة : إنّ معانيه تختلف باختلاف تعديته بعَلَى أو بإلَى ، قال البخاري ، عن مجاهد : استوى عَلا على العرش . وعن أبيِ العالية : استوى إلى السّماء ارتفع فسوّى خلقهن .

وأحسب أنّ استعارته تختلف بقرينة الحَرف الّذي يُعدّى به فعله ، فإن عُدّيِ بحرف (على) كما في هذه الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء ، مستعمل في اعتلاء مجازيِ يدلّ على معنى التّمكّن ، فيحتمل أنّه أريد منه التّمثيل ، وهو تمثيل شأنِ تصرّفه تعالى بتدبير العوالم ، ولذلك نجده بهذا التّركيب في الآيات السّبع واقعا عقب ذكر خلق السّماوات والأرض ، فالمعنى حينئذ : خلقَها ثمّ هو يدبّر أمورها تدبير المَلِك أمور مملكته مستويا على عَرشه . وممّا يقرب هذا المعنى قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « يَقْبِض الله الأرضَ ويطويِ السّماوات يومَ القيامة ثمّ يقول : أنا المَلِك أينَ ملوك الأرض » . ولذلكَ أيضا عُقِب هذا التّركيب في مواقعه كلّها بما فيه معنى التّصرّف كقوله هنا « يغشيِ اللّيل النّهار » إلخ ، وقوله في سورة يونس : « يُدبّر الأمر ما من شفيع إلاّ منْ بعدِ إذنه » ، وقوله في سورة الرّعد : « وسخّر الشّمسَ والقمر كلٌّ يجريِ لأجل مسمّى يدبّر الأمر يفصّل الآيات » . وقوله في سور ةألم السجدة : « مالَكم من دونه من وليِ ولا شفيعٍ أفلا تتذكّرون يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض » . وكمال هذا

التّمثيل يقتضي أن يكون كلّ جزء من أجزاء الهيئة الممثّلة مشبها بجزء من أجزاء الهيئة الممثّل بها ، فيقتضي أن يكون ثمة موجود من أجزاء الهيئة الممثّلة مشابها لعرش الملك في العظمة ، وكونه مصدر التّدبير والتّصرّف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها . وقد دلّت الآثار الصّحيحة من أقوال الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — على وجود هذا المخلوق العظيم المسمّى بالعرش كما سنبيّنه .

فأمّا إذا عُدّي فعل الاستواء بحرف اللاّم فهو مستعار من معنى القصد والتّوجّه إلى معنى تعلّق الإرادة ، كما في قوله « ثمّ استوى إلى السّماء » . وقد نحا صاحب الكشاف نحوا من هذا المعنى ، إلاّ أنّه سلك به طريقة الكناية عن المُلك : يقولون استوى فلان على العرش يريدون مُلْكَه .

والعرش حقيقته الكرسي المرتفع الّذي يجلس عليه الملك ، قال تعالى « ولها عرش عظيم » وقال : « ورفع أبويه على العرش » ، وهو في هذه الآية ونظائرها مستعمل جزءا من التّشبيه المركّب ، ومن بداعة هذا التّشبيه أن كان كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مماثلا لجزء من أجزاء الهيئة المشبَّه بها ، وذلك أكمل التّمثيل في البلاغة العربيّة ، كما قدّمته آنفا . وإذ قد كان هذا التّمثيل مقصودا لتقريب شأن من شؤون عظمة مُلك الله بحال هيئة من الهيئات المتعارفة ، ناسب أن يشتمل على ما هو شعار أعظم المدبّرين للأمور المتعارفة أعني الملوك ، وذلك شعارُ العرش الّذي من حَوْله تصدر تصرّفات الملك ، فإنّ تدبير الله لمخلوقاته بأمر التّكوين يكون صدوره بواسطة الملائكة ، وقد بيّن القرآن عَمَل بعضهم مثل جبريل — عليه السّلام — وملك الموت ، وبيّنت السنة بعضها : فذكرت ملك الجبال ، وملك الرّياح ، والملك الّذي يباشر تكوين الجنين، ويكتُب رزقَه وأجلَه وعاقبتَه ، وكذلك أشار القرآن إلى أن من الموجودات العلويّة موجودا منوّها به سمّاه العرش ذكره القرآن في آيات كثيرة . ولمّا ذكر خلق السّماوات والأرض وذكر العرش ذكره بما يشعر بأنّه موجود قبل هذا الخلق. وبيّنت السنّة أنّ العرش أعظم

من السمـاوات ومـا فيهن ، من ذلك حـديث عمـران بن حـصيـن أنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قـال : « كـان الله ولم يـكن شيء قبلَه وكـان عرشه على المـاء ثمّ خـلـق السّمـاوات والأرض » وحديث أبي هريـرة عن رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — أنّه قـال في حديث طويـل : « فـإذا سألتم الله فـاسألُوه الفِردوس فـإنّه أوسط الجـنّة ، وأعلَى الجـنّة وفوقَه عـرش الرّحمـان ومنـه تفجَّر أنهـار الجـنّة » وقد قيـل إنّ العـرش هو الكرسي وأنّه المراد في قولـه تعـالى « وَسِـعَ كـرسيُّه السّمـاوات والأرضَ » كمـا تقـدّم الكلام عـليـه فـي سورة البقـرة .

وقـد دلّت (ثُمّ) في قولـه « ثمّ استوى عـلى العـرش » عـلى التّراخي الرّتبي أي وأعظـم من خـلـق السّمـاوات والأرض استـواءه على العرش ، تنبيهـا على أنّ خـلـق السّمـاوات والأرض لم يحدث تغيـيرا في تصرّفـات الله بـزيـادة ولا نقصان ، ولذلك ذكـر الاستواء على العرش عقب ذكـر خـلـق السّمـاوات والأرض في آيـات كثيـرة ، ولعـلّ المقصد من ذلك إبطال مـا يقولـه اليهـود : إنّ الله استراح في اليـوم السّابـع فهـو كـالمقصد مـن قـولـه تعـالى « ولقـد خـلَقنـا السّمـاوات والأرض ومـا بينهمـا في ستّة أيـّام ومـا مسنـا من لُغُـوب » .

وجملـة « يُغشي اللّيـل والنّهـار » في مـوضـع الحـال من اسـم الجـلالـة ، ذكـر بـه شيء من عمـوم تـدبيره تعـالى وتصرّفـه المضمّن في الاستواء على العرش ، وتنبيه على المقصود من الاستواء ، ولذلك جاء بـه في صورة الحـال لافي صورة الخبر ، كمـا ذكـر بـوجـه العمـوم في آيـة سورة يونس وسورة الـرّعد بقـولـه : « يـدبّر الأمـر » وخصّ هذا التّصرّف بـالذّكـر لمـا يـدلّ عـليه من عظيم المقدرة ، ومـا فيه من عبرة التّغيّر ودليـل الحدوث ، ولـكونـه متكرّرا حـدوثـه في مشاهـدة النّاس كـلّهم . والإغشاء والتّغشية : جعـل الشّيء غـاشيا ، والغَشْي والغشيـان حـقيقتـه التّغطيّة والغـمّ .

فمعنـى « يغشـي اللّيـل النّهـار » أنّ الله يجعـل أحـدهمـا غـاشيـا الآخـر .

والغشي مستعار للاخفاء ، لأنّ النّهار يزيل أثر اللّيل واللّيل يزيل أثر النّهار ، ومن بديع الإيجاز ورشاقة التّركيب : جعل الّيل والنّهار مفعولين لفعل فاعل الإغشاء ، فهما مفعولان كلاهما صالح لأن يكون فاعل الغشي ، ولهذا استغنى بقوله « يغشي اللّيل النّهار » عن ذكر عكسه ولم يقل : والنّهار اللّيل ، كما في آية « يكور اللّيل على النّهار » لكن الأصل في ترتيب المفاعيل في هذا الباب أن يكون الأوّلُ هو الفاعل في المعنى ، ويجوز العكس إذا أمِن اللّبس ، وبالأحرى إذا استوى الاحتمالان .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص « يُغْشِي » — بضمّ الياء وسكون الغين وتخفيف الشّين — . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر ، ويعقوب ، وخلَف بضمّ الياء وفتح الغين وتشديد الشّين — وهما بمعنى واحد في التّعدية .

وجملة « يطلبه » إن جعلت استينافا أو بدلَ اشتمال من جملة(يغشي) فأمرها واضح ، واحتمل الضّمير المنصوب في (يطلبه) أن يعود إلى اللّيل وإلى النّهار ، وإن جعلت حالا تعين أن تعتبر حالا من أحد المفعولين على السّواء فإنّ كِلا اللّيل والنّهار يعتبر طالبا ومطلوبا ، تبعا لاعتبار أحدهما مفعولا أوّل أو ثانيا .

وشُبّه ظهور ظلام اللّيل في الأفق ممتدا من المشرق إلى المغرب عند الغروب واختفاء نور النّهار في الأفق ساقطا من المشرق إلى المغرب حتّى يعمّ الظّلامُ الأفقَ بطلب اللّيل النّهارَ على طريقة التّمثيل ، وكذلك يفهم تشبيه امتداد ضوء الفجر في الأفق من المشرق إلى المغرب واختفاءُ ظلام اللّيل في الأفق ساقطا في المغرب حتّى يعمّ الضياء الأفقَ : بطلب النّهار اللّيلَ على وجه التّمثيل ، ولا مانع من اعتبار التّنازع للمفعولين في جملة الحال كما في قوله تعالى « فأتَتْ به قومَها تحمِله » وقوله « والشّمسَ والقمرَ والنّجوم مُسَخّرات بأمره » .

والحثيث : المسرع ، وهو فعيل بمعنى مفعول:من حثّه إذا أعجله وكرّر إعجاله ليبادر بالعجلة ، وقريب من هذا قول سلامة بن جنْدل يذكر انتهاء شبابه وابتداء عصر شيْبه :

أوْدَى الشّبابُ الّذي مَجْدٌ عواقِبه فيهِ نَلَذّ ولا لَذّاتِ للشّيَبِ
ولّى حثيثا وهذا الشّيبُ يَتْبَعُه لو كان يُدْرِكه رَكْضُ اليَعاقِيبِ

فالمعنى يطلبه سريعا مُجِدّا في السّرعة لأنّه لا يلبث أن يَعفى أثره .

« والشمسَ والقمرَ والنّجومَ » ــ بالنّصب ــ في قراءة الجمهور معطوفات على السّماوات والأرض ، أيَ وخلق الشّمسَ والقمر والنّجوم ، وهي من أعظم المخلوقات التي اشتملت عليها السّماوات . و «مسخرات» حال من المذكورات .

وقرأ ابن عامر برفع « الشّمسُ » وما عطف عليه ورفْعِ « مسخرات » ، فتكون الجملة حالا من ضمير اسم الجلاله كقوله « يغشى اللّيل النّهار » .

وتقدّم الكلام على اللّيل والنّهار عند قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار » في سورة البقرة ويأتي في سورة الشّمس .

والتّسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاقٍ أو شاغلٍ بقهر وتخويف أو بتعليم وسياسة بدون عوض ، فمنه تسخير العبيد والأسرى ، ومنه تسخير الأفراس والرّواحل ، ومنه تسخير البقر للحلب ، والغنم للجزّ . ويستعمل مجازا في تصريف الشّيء غير ذي الإرادة في عمل عجيب أو عظيم من شأنه أن يصعب استعماله فيه ، بحيلة أو إلهام تصريفا يصيّره من خصائصه وشؤونه ، كتسخير الفُلك للمخر في البحر بالرّيح أو بالجذف ، وتسخير السّحاب للامطار ، وتسخير النّهار للعمل ، واللّيل للسّكون ، وتسخير اللّيل للسّير في الصّيف ، والشّمس للدّفء في الشّتاء ، والظلّ للتّبرّد في الصّيف ، وتسخير الشّجر للأكل من ثماره حيث خلق مجرّدا عن موانع تمنع

من اجتنائه مثل الشّوك الشّديد ، فالأسد غير مسخّر بهذا المعنى ولكنّه بحيث يسخر إذا شاء الإنسان الانتفاع بلحمه أو جلده بحيلة لصيده بزُبية أو نحوها ، ولذلك قال الله تعالى « وسَخَّرَ لكم ما في السّماوات وما في الأرض جميعا منه » باعتبار هذا المجاز على تفاوت في قوّة العلاقة . فقوله « والشّمس والقمر والنّجوم مسخّرات بأمره » أطلق التّسخير فيه مجازا على جعلها خاضعة للنّظام الّذي خلقها الله عليه بدون تغيير ، مع أنّ شأن عظمها أن لا يستطيعَ غيره تعالى وضعها على نظام محدود منضبط .

ولفظ الأمر في قوله « بأمره » مستعمل مجازا في التّصريف بحسب القدرة الجارية على وفق الإرادة . ومنه أمر التّكوين المعبّر عنه في القرآن بقوله « إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » لأن (كن) تقريب لنفاذ القدرة المسمّى بالتّعلّق التّسخيري عند تعلّق الإرادة التّنجيزي أيضا فالأمر هنا من ذلك ، وهو تصريف نظام الموجودات كلّها .

وجملة « ألاَ له الخلق والأمر » مستأنفة استئناف التّذييل للكلام السّابق من قوله « الّذى خلق السّماوات والأرض » لإفادة تعميم الخَلْق . والتّقدير : لما ذُكر آنفا ولِغيره . فالخلق : إيجاد الموجودات ،والأمر تسخيرها للعمل الّذي خلقت لأجله .

وافتتحت الجملة بحرف التّنبيه لتَعِي نفوسُ السّامعين هذا الكلام الجامع .

واللاّم الجارة لضمير الجلالة لام المِلك . وتقديم المسند هنا لتخصيصه بالمسند إليه .

والتّعريف في الخلق والأمر تعريف الجنس ، فتفيد الجملة قصرجنس الخلق وجنس الأمر على الكون في مِلك الله تعالى ، فليس لغيره شيء من هذا الجنس ، وهو قصر إضافي معناه : ليس لآلهتهم شيء من الخلق ولامن الأمر ، وأمّا قصر الجنس في الواقع على الكون في مِلك الله تعالى فذلك يرجع فيه إلى القرائن ، فالخلق مقصور حقيقة على الكون في ملكه تعالى ، وأمّا الأمر

فهـو مقصور على الـكون في ملـك الله قصرا ادعـائيـا لأنّ لِـكثيرٍ من الموجودات تـدبيرَ أمـور كثيرة ، ولـكن لمـا كـان المدبّر مخـلـوقـا لله تعـالى كـان تدبيره راجعـا إلى تـدبير الله كمـا قيـل في قصر جنس الحمْد في قولـه « الحمـد لله » .

وجملـة « تبـارك الله ربّ العـالمين » تـذييـل معتـرضـة بين جـملـة « إنّ ربّـكم الله » وجملـة « ادْعُوا ربّـكـم تضرّعـا وخـفـيـة » إذ قـد تهيّأ المقـام للتّذكـير بفضل الله على النّاس ، وبنـافع تصرّفـاتـه ، عقب مـا أجـرى من إخبـار عن عظيـم قـدرته وسعـة علـمه وإتقـانِ صنعـه .

وفعـل « تبـارك » في صـورة اشتقـاقـه يـؤذن بـإظهـار الوصف على صاحبه المتّصف بـه مثل : تثـاقـل ، أظهـر الثّقل في العمل ، وتعالـل ، أي أظهر العلّة ، وتعاظـم : أظهـر العظمـة ، وقـد يستعمـل بمعنى ظهـور الفعـل على المتّصف بـه ظهـورا بيّنـا حتّى كـأنّ صاحبه يُظهره ، ومنـه « تَعـالى الله » أي ظَهـر علـوّه ، أي شرفه على الموجودات كلّها ، ومنه،،تبـارك،، أي ظَهرت بـركتـه .

والبـركـة : شدّة الخير ، وقـد تقدّم الـكلام عليهـا عند قولـه تعـالى « إنّ أوّل بيت وضـع للنّاس للّذي ببكّة مبـاركا » في سـورة آل عمـران ، وقـولـه « وهـذا كتـاب أنـزلنـاه‌مبـارك » في سـورة الأنعـام . فبركـة الله الموصوفُ بهـا هي مجـده ونـزاهتـه وقـدسه ، وذلك جـامع صفـات الـكمال ، ومن ذلك أنّ لـه الخلـق والأمــر .

وإتْبـاع اسم الجـلالـة بـالوصف وهو« ربُّ العالمين» في معنى البيان لاستحقـاقه البـركـة والمجـد ، لأنّه مفيض خـيرات الإيجـاد والإمـداد ، ومدبّر أحـوال المـوجـودات ، بـوصف كـونـه ربّ أنـواع المخلـوقـا ت، ومضـى الـكلام على « العــالمين » في سورة الفــاتحـة .

﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [55]

استئنـاف جـاء معترضا بين ذكـر دلائـل وحـدانيـة الله تعـالى بذكـر عظيـم قدرتـه على تـكويـن أشيـاء لا يشاركـه غيره في تـكوينهـا . فـالجملـة معترضة بين

جملة « يغشي الليل النهار » وجملة « وهو الذي يرسل الرياح » جرى هذا الاعتراض على عادة القرآن في انتهاز فرص تهنؤ القلوب للذكرى . والخطاب بـ « ادعوا » خاص بالمسلمين لأنه تعليم لأدب دعاء الله تعالى وعبادته ، وليس المشركون بمتهيئين لمثل هذا الخطاب ، وهو تقريب للمؤمنين وإدناء لهم وتنبيه على رضى الله عنهم ومحبته ، وشاهده قوله بعده : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

والخطاب موجه الى المسلمين بقرينة السياق .

و (الدعاء) حقيقته النداء ، ويطلق أيضا على النداء لطلب مهم ، واستعمل مجازا في العبادة لاشتمالها على الدعاء والطلب بالقول أو بلسان الحال ، كما في الركوع والسجود ، مع مقارنتهما للأقوال وهو إطلاق كثير في القرآن .

والظاهر أن المراد منه هنا الطلب والتوجه ، لأن المسلمين قد عبدوا الله وأفردوه بالعبادة ، وإنما المهم إشعارهم بالقرب من رحمة ربهم وإدناء مقامهم منها .

وجيء لتعريف الرب بطريق الإضافة دون ضمير الغائب ، مع وجود معاد قريب في قوله « تبارك الله » ودون ضمير المتكلم ، لأن في لفظ الرب إشعارا بتقريب المؤمنين بصلة المربوبية ، وليتوسل بإضافة الرب إلى ضمير المخاطبين إلى تشريف المؤمنين وعناية الرب بهم كقوله « بل الله مولاكم » .

و التضرع : إظهار التذلل بهيئة خاصة ، ويطلق التضرع على الجهر بالدعاء لأن الجهر من هيئة التضرع ، لأنه تذلل جهري ، وقد فسر في هذه الآية وفي قوله في سورة الأنعام « تدعونه تضرعا وخفية » بالجهر بالدعاء . وهو الذي نختاره لأنه أنسب بمقابلته بالخفية ، فيكون أسلوبه وفقا لأسلوب نظيره في قوله « وادعوه خوفا وطمعا »وتكون ، الواو للتقسيم بمنزلة (أو) وقد قالوا : إنها فيه أجود من (أو) . ومن المفسرين من أبقى التضرع على حقيقته وهو التذلل ، فيكون مصدرا بمعنى الحال ، أي متذللين ،

أو مفعولا مطلقا لـ «ادْعوا» ، لأنّ التّذلّل بعض أحوال الدّعاء فكأنّه نوع منه ، وجعلوا قوله «وخفية» مأمورا به مقصودا بذاته ، أي ادعوه مُخفين دعاءكم ، حتّى أوهم كلام بعضهم أنّ الإعلان بالدّعاء منهي عنه أو غير مشوب عليه ، وهذا خطأ : فإنّ النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ دعا علنًا غير مرّة . وعلى المنبر بمسمع من النّاس وقال : « اللّهمّ اسْقِنا » وقال : « اللّهمّ حَوالَيْنا ولا علينا » وقال : « اللّهمّ عليك بقريش » الحديث . وما رويت أدعيته إلاّ لأنّه جهر بها يسمعها من رَوَاها ، فالصّواب أنّ قوله « تضرّعا » إذنٌ بالدّعاء بالجهر والإخفاء ، وأمّا ما ورد من النّهي عن الجهر فإنّما هو عن الجهر الشّديد الخارج عن حدّ الخشوع . وقرأ الجمهور «وخُفية» ــ بضمّ الخاء ــ وقرأه أبو بكر ــ بكسر الخاء ــ وتقدّم في الأنعام .

وجملة « إنّه لا يحبّ المعتدين » واقعة موقع التّعليل للأمر بالدّعاء ، إشارة إلى أنّه أمر تكريم للمسلمين يتضمّن رضى الله عنهم ، ولكن سلك في التّعليل طريق إثبات الشّيء بإبطال ضدّه ، تنبيها على قصد الأمرين وإيجازا في الكلام . ولكون الجملة واقعة موقع التّعليل افتتحت بـ(إنّ) المفيدة لمجرّد الاهتمام ، بقرينة خلو المخاطبين عن التّردد في هذا الخبر ، ومن شأن (إنّ) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التّعليل والرّبط ، وتقوم مقام الفاء ، كما نبّه عليه الشّيخ عبد القاهر .

وإطلاق المحبّة وصفا لله تعالى ، في هذه الآية ونحوها ، إطلاقٌ مجازي مراد بها لازم معنى المحبّة ، بناء على أنّ حقيقة المحبّة انفعال نفساني ، وعندي فيه احتمال ، فقالوا : أريد لازم المحبّة ، أي في المحبوب والمحب ، فيلزمها اتّصاف المحبوب بما يرضي المحب لتنشأ المحبّة التي أصلها الاستحسان ، ويلزمها رضي المحب عن محبوبه وإيصال النّفع له . وهذان اللاّزمان متلازمان في أنفسهما ، فإطلاق المحبّة وصفا لله مجاز بهذا اللاّزم المركب .

والمراد بـ« المعتدين » : المشركون ، لأنّه يرادف الظّالمين.

والمعنى : ادعوا ربّكم لأنّه يحبّكم ولا يحبّ المعتدين ، كقوله « وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيد خلون جهنّم داخرين » تعريض بالوعد بإجابة دعاء المؤمنين وأنّه لا يستجيب دعاءَ الكافرين ، قال تعالى « وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال » على أحد تأويلين فيها . وحمل بعض المفسّرين التّضرّع على الخضوع ، فجعلوا الآية مقصورة على طلب الدّعاء الخفي حتّى بالغ بعضهم فجعل الجهر بالدّعاء منهيا عنه ، وتجاوز بعضهم فجعل قوله « إنّه لا يحبّ المعتدين » تأكيدا لمعنى الأمر بإخفاء الدّعاء ، وجعل الجهر بالدّعاء من الاعتداء والجاهرين به من المعتدين الّذين لا يحبّهم الله . ونقل ذلك عن ابن جريج ، وأحسب أنّه نقلٌ عنه غير مضبوط العبارة ، كيف وقد دعا رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – جهرا ودعا أصحابه .

﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾

عُطف النّهي عن الفساد في الأرض على جملة « إنّه لا يحبّ المعتدين » عَطْفا على طريقة الاعتراض ، فإنّ الكلام لمّا أنبأ عن عناية الله بالمسلمين وتقريبه إياهم إذ أمرهم بأن يدعوه وشرّفهم بذلك العنوان العظيم في قوله « ربّكم » ، وعرّض لهم بمحبّته إياهم دون أعدائهم المعتدين ، أعقبه بما يحول بينهم وبين الإدلال على الله بالاسترسال فيما تُمليه عليهم شهواتهم من ثوران القوتين الشّهوية والغَضبيّة ، فإنّهما تجنيان فسادا في الغالب ، فذكّرهم بترك الإفساد ليكون صلاحهم منزّها عن أن يخالطه فساد ، فإنّهم إن أفسدوا في الأرض أفسدوا مخلوقات كثيرة وأفسدوا أنفسهم في ضمن ذلك الإفساد ، فأشبه موقعَ الاحتراس ، وكذلك دأب القرآن أن يعقّب التّرغيب بالتّرهيب ، وبالعكس ، لئلاّ يقع النّاس في اليأس أوِ الأمْن .

والاهتمامُ بدرء الفساد كان مقَاما هنا مقتضيا التّعجيل بهذا النّهي مُعترضا بين جملتي الأمر بالدّعاء .

وفي إيقاع هذا النّهي عقب قوله « إنّه لا يحبّ المعتدين » تعريض بأنّ المعتدين وهم المشركون مفسدون في الأرض ، وإرْباءُ للمسلمين عن مشابهتهم ؛ أي لا يليق بكم وأنتم المقرّبون من ربّكم ، المأذونُ لكم بدعائه ، أن تكونوا مثل المبعدين منه المبغضين .

والإفساد في الأرض والإصلاح تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، وبيّنّا هنالك أصول الفساد وحقائق الإصلاح ؛ ومر هنالك القول في حذف مفعول « تفسدوا » ممّا هو نظير ما هنـــا .

و « الأرض » هنا هي الجسم الكُروي المعبّر عنه بالدّنيا .

والإفساد في كلّ جزء من الأرض هو إفساد لمجموع الأرض ، وقد يكون بعض الإفساد مؤدّيا إلى صلاح أعظم ممّا جرّه الإفساد من المضرّة ، فيترجّح الإفساد إذا لم يمكن تحصيل صلاح ضروري إلاّ به ، فقد قطع رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — نخل بني النضير ؛ ونهى أبو بكر — رضي الله عنه — عن قطع شجر العدوّ ، لاختلاف الأحوال .

والبعدية في قوله « بعد إصلاحها » بعديةٌ حقيقيّة ، لأنّ الأرض خلقت من أوّل أمرها على صلاح قال الله تعالى « وجَعَل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها » على نظام صالح بما تحتوي عليه ، وبخاصة الإنسان الّذي هو أشرف المخلوقات الّتي جعلها الله على الأرض ، وخلق له ما في الأرض ، وعزّز ذلك النّظام بقوانين وضعها الله على ألْسِنَةِ المرسلين والصّالحين والحكماء من عباده ، الّذين أيّدهم بالوحي والخطاب الإلهي ، أو بالإلْهام والتّوفيق والحكمة ، فعلموا النّاس كيف يستعملون ما في الأرض على نظام يحصل به الانتفاع بنفع النّافع وإزالة ما في بعض النّافع من الضر وتجنّب ضرّ الضار ، فذلك النّظامُ الأصلي ، والقانُونُ المعزّزُ له ، كلاهما

إصلاح في الأرض ، لأنّ الأوّل إيجاد الشّيء صالحا ، والثّاني جعل الضّار صالحا بالتّهذيب أو بالإزالة ، وقد مضى في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، أنّ الإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشّيء صالحا وبين جعل الفاسد صالحا . فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد ، وليس في معنى الفعل ، لأنّه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول ، فإذا غُيّر ذلك النّظام فأفسِد الصّالحُ ، واستُعمل الضّار على ضرّه ، أو استبقي مع إمكان إزالته ، كان إفسادا بعد إصلاح ، كما أشار إليه قوله تعالى « والّذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » .

والتّصريح بالبعدية هنا تسجيل لفظاعة الإفساد بأنّه إفساد لما هو حسن ونافع ، فلا معذرة لفاعله ولا مساغ لفعله عند أهل الأرض .

﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[56]

عود إلى أمر الدّعاء لأنّ ما قبله من النّهي عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام ، وأعيد الأمر بالدّعاء ليبنى عليه قوله « خوفا وطمعا » قصدا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن عُلّموا كيفيته ، وهذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء وأنواعه ، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مِثله لأنّهما مختلفان باختلاف متعلّقاتهما .

والخوف تقدّم عند قوله تعالى « إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله » .

والطّمع تقدّم في قوله « أفتطمعون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

وانتصاب « خوفا وطمعا » هنا على المفعول لأجله ، أي أنّ الدّعاء يكون لأجل خوف منه وطمع فيه ، فحذف متعلّق الخوف والطّمع لدلالة الضّمير المنصوب في « ادْعوه » .

والواو للتّقسيم للدّعاء بأنّه يكون على نوعين :
فالخوف من غضبه وعقابه . والطّمع في رضاه وثوابه ، والدّعاء لأجل الخوف نحو الدّعاء بالمغفرة . والدّعاء لأجل الطّمع نحو الدّعاء بالتّوفيق وبالرّحمة . وليس المراد أنّ الدّعاء يشتمل على خوف وطمع في ذاته كما فسّر به الفخر في السّؤال الثّالث لأنّ ذلك وإن صحّ في الطّمع لا يصحّ في الخوف إلاّ بسماجة . وفي الأمر بالدّعاء خوفا وطمعا دليل على أنّ من حظوظ المكلّفين في أعمالهم مراعاة جانب الخوف من عقاب الله والطّمع في ثوابه . وهذا ممّا دلّت به أدلّة الكتاب والسنّة ، وقد أتى الفخر في السّؤال الثّاني في تفسير الآية بكلام غيْر مُلاق للمعروف عند علماء الأمّة ، ونزع به نزعة المتصوّفة الغلاة . وتعقّبه يطول ، فدونك فانظره إن شئت .

وقد شمل الخوف والطّمع جميع ما تتعلّق به أغراض المسلمين نحوّ ربّهم في عاجلهم وآجلهم ، ليدعُوا الله بأن ييسر لهم أسباب حصول ما يطمعون ، وأن يجنّبهم أسباب حصول ما يخافون ، وهذا يقتضي توجّه همّتهم إلى اجتناب المنهيات لأجل خوفهم من العقاب . وإلى امتثال المأمورات لأجل الطّمع في الثّواب ، فلا جرم أنّه اقتضى الأمرَ بالإحسان ، وهو أن يعبدُوا الله عبادة من هو حاضر بين يديه فيستحيي من أن يعصيه ، فالتّقدير : وادعوه خوفاو طمعا وأحسنوا بقرينة تعقيبه بقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » . وهذا إيجـاز .

وجملة « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » واقعة موقع التّفريع على جملة « وادعُوه » ، فلذلك قرنت بـ « إنّ » الدّالة على التّوكيد ، وهو لمجرّد الاهتمام بالخبر ، إذ ليس المخاطبون بمتردّدين في مضمون الخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التّعليل وربط مضمون جملتها بمضمون الجملة الّتي قبلها ، فتغني عن فاء التّفريع ، ولذلك فُصلت الجملة عن الّتي قبلها فلم تعطف لإغناء (إنّ) عن العاطف .

و « رحمـة الله » : إحسانـه وإيتـاؤه الخيـر .

والقـرب حقيقتـه دُنُوّ المكـان وتجـاوره ، ويطلـق على الـرّجـاء مجـازا يقـال : هذا قـريب ، أي ممكن مـرجو ، ومـنه قولـه تعـالى « إنّهم يـرونـه بعيدا ونـراه قـريبـا » فـإنّهم كـانـوا ينكرون الحشـر وهو عند الله واقـع لا محـالـة ، فـالقـريب هنـا بمعنى المرجو الحصول وليس بقرب مكان . ودلّ قـولـه « قريـب من المحسنين » على مقـدّر في الكلام ، أي وأحسنوا لأنّهم إذا دَعوا خوفـا وطمعـا فقـد تهيّأوا لنبذ مـا يـوجب الخوف ، واكتسـاب مـا يوجب الطّمـع ، لئـلا يكون الخـوف والطّمـع كـاذبين ، لأنّ من خـاف لا يُقـدم على المخوف ، ومن طمـع لا يترك طلب المطمـوع ، ويتحـقّق ذلك بـالإحسان في العمـل ويلـزم من الإحسان ترك السّيّئات ، فلا جرم تـكون رحمة الله قريبا منهم ، وسكت عن ضد المحسنين رفقـا بالمؤمنيـن وتعـريضا بـأنّهـم لا يظن بهـم أن يسيئـوا فتبعـد الرّحمـة عنهـم .

وعـدم لحـاق علامـة التّأنيث لـوصفِ « قـريـب » مـع أنّ مـوصـوفـه مـؤنّث اللّفظ ، وجّهـه عـلمـاء العربيّة بـوجوه كثيرة ، وأشار إليهـا في الكشاف ، وجلّهـا يحـوم حـول تـأويـل الاسم المؤنّث بمـا يـرادفـه من اسمٍ مذكّر ، أو الاعتـذارِ بـأنّ بعض الموصوف بـه غيـرُ حـقيقـي التّأنيث كمـا دنـا ، وأحسنهـا – عنـدي – قـول الفراء وأبي عبـيدة : أنّ قريبـا أو بعـيدا إذا أطلـق على قـرابـة النّسب أو بُعـد النّسب فهو مع المؤنّث بتـاء ولا بُدّ ، وإذا أطلـق على قُـرب المسافة أو بُعـدهـا جـاز فيـه مطـابقـة موصوفـه وجـاز فيـه التّذكير على التّأويـل بـالمكان ، وهو الأكـثـر ، قـال الله تعـالى « ومـا هـي من الظّالميـن ببعيـد – وقـال – ومـا يـدريـك لعـلّ السّاعـة تـكون قريبـا » . ولمّـا كـان إطلاقـه في هذه الآي على وجـه الاستعـارة من قـرب المسافـة جـرى على الشّائـع في استعمـالـه في المعنى الحـقيقـي ، وهذا من لطيف الفـروق العربيّة في استعمـال المشترك إزالـة لـلإبهـام بقـدر الإمكـان .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [57]

جملة « وهو الّذي يرسل الرّياح » عطف على جملة : « يُغشي اللّيلَ النّهار » وقد حصلت المناسبة بين آخر الجمل المعترضة وبين الجملة المعترض بينها وبين ما عُطفت عليه بأنّه لما ذكر قرب رحمته من المحسنين ذكَر بعضا من رحمته العامة وهو المطر . فذِكر إرسال الرّياح هو المقصود الأهم لأنّه دليل على عظم القدرة والتّدبير ، ولذلك جعلناه معطوفا على جملة « يُغشي اللّيلَ النّهار » أو على جملة « ألا لهُ الخَلْق والأمر » . وذِكر بعض الأحوال المقارنة لإرسال الرّياح يحصل منه إدماجُ الامتنان في الاستدلال وذلك لا يقتضي أنّ الرّياح لا ترسل إلاّ للتبشير بالمطر ، ولا أنّ المطر لا ينزل إلاّ عقب إرسال الرّياح ، إذ ليس المقصود تعليم حوادث الجو ، وإذ ليس في الكلام ما يقتضي انحصار الملازمة وفيه تعريض ببشارة المؤمنين بإغداق الغيث عليهم ونذارةِ المشركين بالقحط والجوع كقوله « وأنْ لو استقاموا على الطّريقة لأسقيناهم ماء غَدَقا – وقوله – فارْتَقِبْ يومَ تأتي السّماء بدُخان مبين » .

وأطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة ، فإرسال الرّياح هبوبها من المكان الّذي تهب فيه ووصولها ، وحَسّن هذه الاستعارةَ أنّ الرّيح مسخّرة إلى المكان الّذي يريد الله هبوبها فيه فشُبهت بالعاقل المرسَل إلى جهة مّا ، ومن بدائع هذه الاستعارة أنّ الرّيح لا تفارق كُرَة الهواء كما تقدّم عند قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار والفلك الّتي تجري في البحر بما ينفع النّاس » الآية في سورة البقرة . فتصريفُ الرّياح من جهة إلى جهة أشبَهُ بالإرسال منه بالإيجاد .

والرّياح : جمع ريح ، وقد تقدّم في سورة البقرة .

وقرأ «الجمهور» الرّياح — بصيغة الجمع — وقرأ ابن كثير ، وحمزة ، والكسائي ، وخلَف : الرّيحَ — بصيغة المفرد — باعتبار الجنس ، فهو مساو لقراءة الجمع ، قال ابن عطيّة : « من قرأ بصيغة الجمع فقراءته أسعد ، لأنّ الرّياح حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرّحمة ، كقوله : « وأرسلنا الرّياح لَوَاقح » وأكثر ذكر الرّيح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب كقوله « ريحٌ فيها عذاب أليم » ونحو ذلك . ومن قرأ بالإفراد فتقييدها بالنّشر يزيل الاشتراك أي الإيهام » . والتّحقيق أنّ التّعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدّد المهابّ أو حصول الفترات في الهُبُوب ، وأنّ الإفراد قد يراد به أنّها مدفوعة دفعة واحدة قويّة لا فترة بين هبّاتها .

وقوله « نُشُرا » قرأه نافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو جعفر : نُشُرا — بضمّ النّون والشّين — على أنّه جمع نَشُور — بفتح النّون — كرَسُول ورُسُل ، وهو فعول بمعنى فاعل ، والنَّشور الرّيح الحيّة الطيّبة لأنّها تنشر السّحاب ، أي تبثّه وتكثره في الجوّ ، كالشّيء المنشور ، ويجوز أن يكون فَعولا بمعنى مفعول ، أي منشورة ، أي مبْثوثة في الجهات ، متفرّقة فيها ، لأنّ النّشر هو التّفريق في جهات كثيرة . ومعنى ذلك أنّ ريح المَطر تكون ليّنة ، تجيء مرّة من الجنوب ومرّة من الشّمال ، وتتفرّق في الجهات حتّى ينشأ بها السّحاب ويتعدّد سحابات مبثوثة ، كما قال الكميت في السّحاب :

مَرَتْهُ الجَنُوبُ بِأَنْفَاسِهَا وحَلّتْ عَزَالِيَه الشَّمْأل

ومن أجل ذلك عبّر عنها بصيغة الجمع لتعدّد مهابّها ، ولذلك لم تجمع فيما لا يحمد فيه تعود المهاب كقوله « وجرين بهم بريح طيّبة » من حيث جريُ السّفن إنّما جيّدُهُ بريح متّصلة .

وقرأه ابن عامر « نُشْرا » — بضمّ النّون وسكون الشّين — وهو تخفيف نُشُر — الّذي هو بضمّتين — كما يقال : رُسْل في رُسُل . وقرأ حمزة ،

والكسائي ، وخلف – بفتح النّون
وسكون الشّين على أنّه مصدر ، وانتصب إمّا على المفعولية المطلقة لأنّه مرادف لـ (أرْسل) بمعناه المجازي ، أي أرسلها إرسالا أو نَشَرها نَشْرا ، وإمّا على الحال من الرّيح ، أي ناشرة أي السّحاب ، أو من الضّمير في (أرسل) أي أرسلها ناشرا أي محييا بها الأرض الميّتة ، أي محييا بآثارها وهي الأمطار .

وقرأه عاصم بالباء الموحّدة في موضع النّون مضمومة وبسكون الشّين – وبالتّنوين وهو تخفيف بُشُرا بضمّهما على أنّه جمع بشير مثل نُذُر ونذير ، أي مبشّرة للنّاس باقتراب الغيث .

فحصل من مجموع هذه القراآت أنّ الرّياح تنشر السّحاب ، وأنّها تأتي من جهات مختلفة تتعاقب فيكون ذلك سبب امتلاء الأسحبة بالماء وأنّها تحيي الأرض بعد موتها ، وأنّها تبشّر النّاس بهبوبها ، فيدخل عليهم بها سرور .

وأصل معنى قولهم : بين يدي فلان ، انّه يكون أمامه بقرب منه (ولذلك قوبل بالخَلْف في قوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » ) فقصد قائله الكناية عن الأمام ، وليس صريحا ، حيث إنّ الأمام القريب أوسع من الكون بين اليدين ، ثمّ لِشُهْرة هذه الكناية وأغلبيّة موافقتها للمعنى الصّريح جُعلت كالصّريح ، وساغ أن تستعمل مجازا في التّقدّم والسّبق القريب ، كقوله تعالى « إن هو إلاّ نذير لكم بين يدي عذاب شديد » ، وفي تقدّم شيء على شيء مع قربه منه من غير أن يكون أمامه ومن غير أن يكون للمتقدّم عليه يدان . وهكذا استعماله في هذه الآية ، أي يرسل الرّياح سابقة رحمته .

والرّحمة هذه أريد بها المطر ، فهو من إطلاق المصدر على المفعول ، لأنّ الله يرحم به . والقرينة على المراد بقيّة الكلام ، وليست الرّحمة من أسماء المطر في كلام العرب فإنّ ذلك لم يثبت ، وإضافة الرّحمة إلى اسم الجلالة في هذه الآية تبعد دعوى من ادعاها من أسماء المطر . والمقصد الأوّل من قوله

« وهو الّذي يرسل الرّياح » تقريع المشركين وتفنيد إشراكهم ، ويتبعه تذكير المؤمنين وإثارة اعتبارهم ، لأنّ الموصول دلّ على أنّ الصّلة معلومة الانتساب للموصول ، لأنّ المشركين يعلمون أنّ للرّياح مُصرّفا وأنّ للمطر مُنْزِلا ، غير أنّهم يذهلون أو يتذاهلون عن تعيين ذلك الفاعل ، ولذلك يجيئون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنيّة إلى المجهول غالبا ، فيقولون : مُطرنا بنَوْء الثّريا – ويقولون : « غِثْنَا مَا شِئْنَا » مبنيا للمجهول أي أُغثنا ، فأخبر الله تعالى بأنّ فاعل تلك الأفعال هو الله ، وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله « وهو الّذي يرسل الرّياح » أي الّذي علمتم أنّه يرسل الرّياح وينزل الماء ، هو اللهُ تعالى كقوله « أولئك الّذين اشتروا الضّلالة بالهدى » ، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصّلة . فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التّعيين في نحو قولهم : أَرَاحِل أنت أم ثاوٍ ، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنّه لم يقصد به رد اعتقاد ، فإنّهم لم يكونوا يزعمون أنّ غير الله يرسل الرّياح ، ولكنّهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيرَه ، فروعي في هذا الإسناد حالُهم ابتداء ، ويَحصل رعي حال المؤمنين تبعا ، لأنّ السّياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدّم في الآي السّابقة .

و(حتّى) ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله «نُشرا بين يدي رحمته» ، الّذي هو في معنى متقدّمة رحمتَه ، أي تتقدّمها مدّة وتنشر أسحبتها حتّى إذا أقلّت سحابا أنزلنا به الماء ، فإنزال الماء هو غاية تقدّم الرّياح وسبقها المطرَ ، وكانت الغاية مجزأة أجزاء فأوّلها مضمون قوله « أقلّت » أي الرّياحُ السّحابَ ، ثمّ مضمون قوله « ثِقَالا » ، ثمّ مضمون « سُقناه » أي إلى البلد الّذي أراد الله غيثه ، ثمّ أن يَنزل منه الماء . وكلّ ذلك غاية لتقدّم الرياح ، لأنّ المفرّع عن الغاية هو غاية .

الثّقال : البطيئة التّنقّل لما فيها من رطوبة الماء ، وهو البخار ، وهو السّحاب المرجوّ منه المطر ، ومن أحسن معاني أبي الطّيب قوله في حسن الاعتذار :

ومِنَ الخَيْرِ بُطْءُ سَيْبِكَ عَنِّي أسْرَعُ السُّحْبِ في المَسِيرِ الجَهَامُ

وطُوِي بعضُ المغيَّا : وذلك أنَّ الرِّياح تُحرِّك الأبْخِرَةَ التي على سطح الأرض ، وتُمِدُّها برطوبات تسوقها إليها من الجهات النديَّة التي تمرّ عليها كالبحار والأنهار والبُحيرات والأرضين النديَّة ، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبَّر عنه بالإشارة في قوله تعالى : « فتثير سحابا » فإذا بلغ حدَّ البُخاريَّة رفعته الرِّياح من سطح الأرض إلى الجوّ .

ومعنى « أقلّت » ، حملت مشتق من القلّة لأنّ الحامل يَعُدّ محموله قليلا فالهمزة فيه للجعل .

وإقلال الرِّيح السّحاب هو أنّ الرّياح تمرّ على سطح الأرض فيتجمّع بها ما على السّطح من البخار ، وترفعه الرّياح إلى العلوّ في الجوّ ، حتّى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجوّ ، فهنالك ينقبض البخار وتتجمّع أجزاؤه فيصير سحابات ، وكلّما انضمّت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقلُ من إحداهما حينَ كانت منفصلة عن الأخرى ، فيقلّ انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل ، فينماع ، ثمّ ينزل مطرا . وقد تبيّن أنّ المراد من قوله « أقلت » غير المراد من قوله في الآية الأخرى « فتثير سحابا » .

والسّحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التّذكير نظرا لتجرّد لفظه عن علامة التّأنيث ، وجاز اعتبار التّأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النّكتة وصف السّحاب في ابتداء إرساله بأنّها تثير ، ووصف بعد الغاية بأنّها ثقال ، وهذا من إعجاز القرآن العلمي ، وقد ورد الاعتبارانِ في هذه الآية فوُصِفَ السّحاب بقوله « ثقالا » اعتبارا بالجمع كما قال صلى الله عليه وسلم و« رأيت بَقَرا تُذْبَح » ، وأعيد الضّمير إليه بالإفراد في قوله « سقناه » .

وحقيقة السَّوْق أنّه تسيير مَا يمشي ومُسَيِّرُه وراءه يُزجيه ويَحثّه ، وهو هنا مستعار لتسيير السّحاب بأسبابه الّتي جعلها الله ، وقد يجعل تمثيلا إذا

رُوعي قوله « أقلت سحابا » أي : سقناه بتلك الرّيح إلى بلد ، فيكون تمثيلا لحالة دفع الرّيح السّحاب بحالة سوق السّائق الدّابة .

واللاّم في قوله « لبلد » لام العلّة ، أي لأجل بلد ميّت ، وفي هذه اللاّم دلالة على العناية الرّبانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعدية سقناه بحرف (إلى)

والبلد : السّاحة الواسعة من الأرض .

والميّت : مجاز أطلق على الجانب الّذى انعدم منه النّبات ، وإسناد المو ت المجازى إلى البلد هو أيضا مجاز عقلي ، لأنّ الميّت إنّما هو نباتُه وثمره ، كما دلّ عليه التّشبيه في قوله « كذلك نخرج الموتى » .

والضّمير المجرور بالباء في قوله « فأخرجنا به » يجوز أن يعود إلى البلد ، فيكون الباء بمعنى (في) ويجوز أن يعود إلى المآء فيكون الباء للآلة .

والاستغراق في « كلّ الثّمرات » استغراق حقيقي ، لأنّ البلد الميّت ليس معيّنا بل يشمل كلّ بلد ميّت ينزل عليه المطر ، فيحصل من جميع أفراد البلد الميّت جميع الثّمرات قد أخرجها الله بواسطة الماء ، والبلدُ الواحد يُخرج ثمراته المعتادة فيه ، فإذا نظرت إلى ذلك البلد خاصة فاجعل استغراق كلّ الثّمرات استغراقا عرفيا ، أي من كلّ الثّمرات المعروفة في ذلك البلد وحرف (من) للتبعيض .

وجملة «كذلك نخرج الموتى» معترضة استطرادا للموعظة والاستدلال على تقريب البعث الّذي يستبعدونه ، والإشارة بـ(كذلك)إلى الإخراج المتضمّن له فعل « فأخرجنا » باعتبار ما قبله من كون البلد ميّتا ، ثمّ إحيائه أي إحياء ما فيه من أثر الزّرع والثّمر ، فوجه الشّبه هو إحياء بعد موت ، ولا شكّ أنّ لذلك الإحياء كيفيّة قدّرها الله وأجمل ذكرها لقصور الإفهام عن تصوّرها .

وجملة « لعلّكم تذكّرون » مستأنفة ، والرّجاء ناشيء عن الجمل المتقدّمة من قوله « وهو الّذي يرسل الرّياح نُشرا بين يدي رحمته » لأنّ

المراد التّذكر الشّامل الّذي يزيد المؤمن عبرة وإيمانا ، والّذي من شأنه أن يقلع من المشرك اعتقادَ الشّرك ومن مُنكِرِ البعث إنكارَه .

وقرأ الجمهور « تذّكّرون » ـــ بتشديد الذال ـــ على إدغام التّاء الثّانية في الذّال بعد قلبها ذالا ، وقرأ عاصم في رواية حفص «تَذَكَّرُون » ـــ بتخفيف الذال ـــ على حذف إحدى التاءين .

﴿ وَالْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ [58]

جملة معترضة بين جملة « كذلك نخرج الموتى » وبين جملة « لقد أرسلنا نوحا » تتضمّن تفصيلا لمضمون جملة « فأخرجنا به من كل الثمرات » إذ قد بيّن فيها اختلاف حال البلد الّذي يصيبه ماء السّحاب ، دعا إلى هذا التّفصيل أنّه لما مُثِّل إخراج ثمرات الأرض بإخراج الموتى منها يوم البعث، تذكيرا بذلك للمؤمنين ، وإبطالا لإحالة البعث عند المشركين ، مُثِل هنا باختلاف حال إخراج النّبات من الأرض اختلافُ حال النّاس الأحياءِ في الانتفاع برحمة هُدى الله ، فموقع قوله « والبلد الطّيّب يخرج نباتُه بإذن ربّه » كموقع قوله « كذلك نخرج الموتى » ولذلك ذُيل هذا بقوله « كذلك نصرّف الآيات لقوم يشكرون » كما ذُيّل ما قبله بقوله : « كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكّرون » .

والمعنى : كذلك نخرج الموتى وكذلك ينتفع برحمة الهَدْيِ من خُلقت فطرته طيّبة قابلة للهُدى كالبلد الطّيّب ينتفع بالمطر ، ويحرم من الانتفاع بالهدى من خلقت فطرته خبيثة كالأرض الخبيثة لا تنتفع بالمطر فلا تنبت نباتا نافعا ، فالمقصود من هذه الآية التّمثيل ، وليسَ المقصود مجرّد تفصيل أحوال الأرض بعد نزول المطر ، لأنّ الغرض المسوق له الكلام

يجمع أمرين : العبرةَ بصنع الله ، والموعظةَ بما يماثل أحواله . فالمعنى : كما أنّ البلد الطيّب يَخرج نباته سريعا بَهيجا عند نزول المطر ، والبلد الخبيثَ لا يكاد ينبت فإن أنبت أخرج نبْتا خبيثا لا خير فيه .

والطيب وصف على وزن فَيْعِل وهي صيغة تدلّ على قوّة الوصف في الموصوف مثل : قيّم ، وهو المتّصف بالطِّيبِ ، وقد تقدّم تفسير الطيب عند قوله تعالى « قل أحلّ لكم الطيّباتُ » في سورة المائدة ، وعند قوله « يأيّها النّاس كلوا ممّا في الأرض حلالا طيّبا » في سورة البقرة .

والبلد الطيّب الأرضُ الموصوفة بالطِّيبِ ، وطيبها زكاء تربتها وملاءمتها لإخراج النّبات الصّالح وللزّرع والغرس النّافع وهي الأرض النّقيّة .

والّذي خَبُثَ ضدّ الطّيّب .

وقوله « بإذن ربّه » في موضع الحال من «نباته» . والإذن : الأمر ، والمراد به أمر العناية به كقوله « لِمَا خلقتُ بيَدَيّ » ليدلّ على تشريف ذلك النّبات ، فهو في معنى الوصف بالزّكاء ، والمعنى : البلد الطّيّب يخرج نباته طيّبا زكيا مثلَه ، وقد أشار إلى طيب نباته بأنّ خروجه بإذن ربّه ، فأريد بهذا الإذن إذنٌ خاص هو إذن عناية وتكريم ، وليس المراد إذن التّقدير والتّكوين فإنّ ذلك إذن معروف لا يتعلّق الغرض ببيانه في مثل هذا المقام .

« والّذي خَبُثَ » حملهُ جميع المفسّرين على أنّه وصف للبلد ، أي البلد الّذي خبث وهو مقابل البلد الطّيب ، وفسّروه بالأرض الّتي لا تنبت إلاّ نباتا لا ينفع ، ولا يسرع إنباتها ، مثل السّباخ ، وحملوا ضمير يَخْرج على أنّه عائد للنّبات ، وجعلوا تقدير الكلام : والّذي خبث لا(يخرج) نباتُه إلاّ نَكِدا ، فحُذف المضاف في التّقدير ، وهو نبات ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، وهو ضمير البلد الّذي خبث ، المستترُ في فعل يخرج .

والّذي يظهر لي : أن يكون « الّذي » صادقا على نبات الأرض ، والمعنى : والنّبت الّذي خبث لا يخرج إلاّ نكدا ، ويكون في الكلام احتباك إذ لم يذكر وصف الطّيب بعد نبات البلد الطّيب ، ولم تذكر الأرض الخبيثة قبل ذكر النّبات الخبيث ، لدلالة كلا الضدّين على الآخر . والتّقدير : والبلد الطّيب يخْرج نباته طيّبا بإذْن ربّه ، والنّبات الّذي خبث يخرج نكدا من البلد الخبيث ، وهذا صنع دقيق لا يهمل في الكلام البليغ .

وقرأ الجميع « لايَخْرُج » – بفتح التّحتيّة وضمّ الراء – إلاّ ابنَ وردان عن أبي جعفر قرأ بضمّ التّحتيّة وكسر الرّاء – على خلاف المشهور عنه ، وقيل إنّ نسبة هذا لابن وردان توهم .

والنّكد وصف من النكَد – بفتح الكاف وهو مصدر نَكِدَ الشّيءُ إذا كان غير صالح يَتجرُّ على مستعمله شرا . وقرأ أبو جعفر « إلاّ نكَدا » ، بفتح الكاف .

وفي تفصيل معنى الآية جاء الحديث الصّحيح عن النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أنّه قال : « مثَلُ ما بَعثني الله به من الهُدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نَقِيَّةٌ قبِلَتْ الماءَ فأنبتت الكلأ والعُشْب الكثيرَ ، وكانت منها أجَادِبُ أمسكت الماء فنفع بها الله النّاسَ فشربوا وسقَوا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى إنّما هي قيعَانٌ لا تُمْسك ماء ولا تنبتُ كَلأً فذلك مثَل مَن فقُه في دين الله ونفعه ما بعثني اللهُ به فعَلِمَ وَعَلَّمَ ، ومثَل من لم يَرْفَعْ لِذلك رأسا ولم يَقْبَل هُدَى الله الّذي أُرْسِلْتُ به» .

والإشارة بقوله « كذلك نُصَرّف الآيات » إلى تفنّن الاستدلال بالدّلائل الدّالة على عظيم القدرة المقتضية الوحدانيّة ، والدّالة أيضا على وقوع البعث بعد الموت ، والدّالة على اختلاف قابليّة النّاس للهدى والانتفاع به بالاستدلال الواضح البيّنِ المقرّب في جميع ذلك ، فذلك تصريف أي تنويع وتفنين للآيات

أي الدّلائل .

والمراد بالقوم الّذين يشكرون : المؤمنون : تنبيها على أنّهم مورد التّمثيل بالبلد الطّيب ، وأنّ غيرهم مورد التّمثيل بالبلد الخبيث ، وهذا كقوله تعالى « وتلك الأمثال نضربها للنّاس وما يعقلها إلاّ العالمون » .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [59]

استئناف انتقل به الغرض من إقامة الحجّة والمنّة (المبتدئة بقوله تعالى « ولقد مكّناكم في الأرض » ، وتنبيه أهل الضّلالة أنّهم غارقون في كيد الشّيطان ، الّذي هو عدوّ نوعهم ، من قوله « قال فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم – إلى قوله – وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » ، ثمّ بالتّهديد بوصف عذاب الآخرة وأحوال النّاس فيه ، وما تخلّل ذلك من الأمثال والتّعريض) ؛ إلى غرض الاعتبار والموعظة بما حلّ بالأمم الماضية . فهذا الاستئناف له مزيد اتّصال بقوله في أوائل السّورة « وكم من قرية أهلكناها » الآية ، وقد أفيض القول فيه في معظم السّورة وتَتَبّعُ هذا الاعتبارَ أغراضٌ أخرى : وهي تسلية الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ، وتعليم أمّته بتاريخ الأمم الّتي قبلها من الأمم المرسل إليهم ، ليعلم المكذّبون من العرب أنّ لا غضاضة على محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ولا على رسالته من تكذيبهم ، ولا يجعله ذلك دون غيره من الرّسل ، بله أن يؤيّد زعمهم أنّه لو كان صادقا في رسالته لأيّده الله بعقاب مكذّبيه (لما قالوا على سبيل التّهكّم أو الحجاج : « اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أو ائتنا بعذاب أليم ») . وليعلمَ أهل الكتاب وغيرهم أنّ ما لقيه محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – من قومه هو شنشنة أهل الشّقاوة تلقاء دعوة رسل الله . وأكّد هذا الخبر بلام القسم وحرف التّحقيق لأنّ الغرض من هذه الأخبار

تنظير أحوال الأمم المكذّبة رسلها بحال مشركي العرب في تكذيبهم رسالة محمّد ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ .

وكثُر في الكلام اقترانُ جملة جواب القسم : بـ « قَدْ » لأنّ القسم يُهيىء نفس السّامع لتوقع خبر مهم فيؤتى بقَد لأنّها تدلّ على تحقيق أمر متوقّع ، كما أثبته الخليل والزّمخشري ، والتّوقّع قد يكون توقعا للمخبَر به ، وقد يكون توقعا للخبر كما هنا .

وتقدّم التّعريف بنوح عند قوله تعالى « إنّ الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران . وكان قوم نوح يسكنون الجزيرة والعراق ، حسب ظن المؤرّخين . وعبّر عنهم القرآن بطريق القومية المضافة إلى نوح إذ لم يكن لهم اسْم خاص من أسماء الأمم يعرفون به ، فالتّعريف بالإضافة هنا لأنّها أخصر طريق .

وعطف جملة « فقال يا قوم » على جملة « أرسلنا » بالفاء إشعارا بأنّ ذلك القول صدر منه بفور إرساله ، فهي مضمون ما أرسل به .

وخاطب نوح قومه كلّهم لأنّ الدّعوة لا تكون إلاّ عامة لهم ، وعبّر في ندائهم بوصف القوم لتذكيرهم بآصرة القرابة ، ليتحقّقوا أنّه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم ، وأضاف (القوم) إلى ضميره للتحبيب والتّرقيق لاستجلاب اهتدائهم .

وقوله لهم « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » إبطال للحالة الّتي كانوا عليها ، وهي تحتمل أن تكون حالة شرك كحالة العرب ، وتحتمل أن تكون حالة وثنيّة باقتصارهم على عبادة لأصنام دون الله تعالى ، كحالة الصّابئه وقدماء اليونان ، وآيات القرآن صالحة للحالين ، والمنقول في القصص : أنّ قوم نوح كانوا مشركين ، وهو الّذي يقتضيه ما في صحيح البخاري عن ابن عبّاس أنّ آلهة قوم نوح أسماء جماعة من صالحيهم فلمّا ماتُوا قال

قومهم : لـو اتّخـذنـا في مجالسهم أنصابا فـاتّخذوهـا وسمّوْهـا بـأسمـائهم حتّى إذا هـلـك أولئـك وتنسخ العلـم عُبدت .

وظـاهـر مـا في سورة نـوح أنّهم كـانـوا لا يعبـدون الله لقولـه « أن اعبـدوا الله واتّقُـوه » وظـاهـر مـا في سـورة فُصِّلـت أنّـهـم يعتـرفـون بـالله لقـولهـم « لو شاء ربّنا لأنـزل ملائكة » مع احتمال أنّه خرج مخـرج التّسليـم الجـدلي فـإن كـانـوا مشـركيـن كـان أمـرُهُ إيـاهـم بعبـادة الله مقيّدا بمـدلـول قـولـه « مـا لـكـم من إلـه غيـره » أي أفـردوه بـالعبـادة ولا تشـركـوا معـه الأصنـام ، وإن كـانـوا مقتصرين على عبـادة الأوثـان كـان قـولـه « مـا لـكم من إلـه غيره » تعليـلا لـلاقبـال على عبـادة الله ، أي هو الإلاه لا أوثـانُـكم .

وجملة « مـالـكم من إلـه غيـره » على الـوجـه الأوّل بيـان للعبـادة الّتي أمَرَهـم بهـا ، أي أفـردوه بـالعبـادة دون غيره ، إذ ليس غيره لـكم بـإلاهٍ .

وعلى الوجـه الثّاني يـكون استئنـافـا بيـانيـا لـلأمـر بـالإقلاع عن عبـادة غيره .

وقـرأ الجمهـور « غيـرُه » بـالـرّفـع عـلى الصّفـة(لإلـه)بـاعتبـار مـحلـه لأنّه في محلّ رفع إذ هو مبتدأ وإنّمـا جرّ لـدخـول حرف الجـرّ الزائـد ولا يُعتد بجـرّه ، وقرأه الـكسائي ، وأبو جعفـر : بجرّ « غيـر » على النّعت للّفظ(إلاه)نظـرا لحـرف الجـر الـزّائـد .

وجملـة « إنّي أخـاف عليكم عذاب يوم عظيم » يجـوز أن تـكون في موقـع التّعليل ، كمـا في الـكشاف : أي لمضمـون قـولـه « مـالـكم من إلـهٍ غيـره » كـأنّه قيـل : اتـركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم ، وبُني نظم الـكلام على خـوفِ المتـكلّم عليهم ، دلالـة على إمحـاضه النّصح لهم وحرصه على سلامتهم ، حتّى جعـل مـا يُضر بهـم كـأنّهُ يُضِرّ بـه ، فهو يخـافـه كمـا يخـافون على على أنفسهم ، وذلك لأنّ قوله هذا كـان في مبدإ خطـابهم بمـا أرسل به ، ويحتمل أنّه قـاله بعد أن ظَهر منهم التّـكذيب : أي إن كنتم لا تخـافون عذابـا فـإنّي أخـافـه

عليكم ، وهذا من رحمة الرّسل بقومهم .

وفعل الخوف يتعدّى بنفسه إلى الشّيء المخوف منه ، ويتعدّى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر يلحقُ غيرَ الخائف ، كما قال الأحوص :

فإذا تزول تزول على مُتَخَمِّطٍ تُخْشَى بوادِرُهُ على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة « اعبدوا الله » لقصد الإرهاب والإنذار ، ونكتة بناءِ نظم الكلام على خوف المتكلّم عليهم هي هي .

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنّهما في الآخرة أو في الدّنيا ، والأظهر الأوّل لأنّ جوابهم بأنّه في ضلال مبين يشعر بأنّهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدلّ عليه قوله في سورة نوح « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثمّ يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » فحالهم كحال مشركي العرب لأنّ عبادة الأصنام تمحّض أهلها للاقتصار على أغراض الدّنيا .

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [60]

فُصلت جملة «قال» على طريقة الفصل في المحاورات ، واقترن جوابهم بحرف التأكيد للدّلالة على أنّهم حقّقوا وأكّدوا اعتقادهم أنّ نوحا منغمس في الضّلالة . « الملأُ » مهموز بغير مدّ : الجماعةُ الّذين أمْرُهم واحد ورأيهم واحد لأنّهم يُمالىء بعضهم بعضا ، أي يعاونه ويوافقه ، ويطلق الملأ على أشراف القوم وقادتهم لأنّ شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة (مِن) الدّالة على التّبعيض أي أنّ قادة القوم هم الّذين تصدّوا لمجادلة نوح والمناضلةِ عن دينهم بمسمع من القوم الّذين خاطبَ جميعَهم ، والرّؤية قلبيّة بمعنى العلم ، أي أنّا لنوقن أنّك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ هنا بالّذين كفروا ، أو بالّذين استكبروا كما وصف الملأ في قصّة هود بالّذين

كفـروا استغنـاء بدلالـة المقـام على أنّهم كـذّبـوا وكفـروا .

وظـرفيـة « في ضلال » مجـازيـة تعبيـرا عن تمـكّن وصف الضّلال منـه حتّى كـأنّه محيط بـه من جوانبـه إحـاطـة الظرف بـالمظروف ؛

« والضّلال » اسم مصدر ضَلّ إذا أخطـأ الطّريق الموصّل ، « والمبين » اسم فـاعـل من أبـان المرادفِ بَان ، وذلك هو الضّلال البـالـغ الغـايـة في البعـد عن طريـق الحـقّ ، وهذه شبهـة منهم فـإنّـهم تـوهـّموا أنّ الحـقّ هو مـا هم عليـه ، فلا عجب إذا جعلـوا مـا بَعُد عنـه بعـدا عظيمـا ضلالا بيّنـا لأنّه خالفهم ، وجـاء بمـا يعُدّونـه من المحـال ، إذْ نفَى الإلهيـةَ عن آلهتهم ، فهذه مخالفة ، وأثبتهـا لله وحـده ، فـإن كـانوا وثنيين فهـذه مخـالفة أخرى ، وتوعدهم بعـذاب على ذلك وهذه مخـالفـة أيضا ، وإن كـان العذاب الّذي توعدهم بـه عذاب الآخرة فقد أخبرهم بـأمر محـال عندهم وهو البعث ، فهي مخـالفـة أخرى ، فضلالـه عندهم مبينٌ ، وقد يتفـاوت ظهـوره ، وادّعـى أنّ الله أرسلـه وهذا في زعمهم تعمـد كـذب وسفـاهـةُ عقـل وادعـاءُ محـال كمـا حـكي عنهم في قـولـه تعـالى « قال المـلأُ الذين كفـروا من قـومـه إنّـا لنراك في سفـاهـة وإنّا لنظنّك من الـكاذبيـن ــ وقـولـه هنـا ــ أو عجـبتم أن جـاءكم ذكـر من ربّـكم » الآيـة .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَـٰلَةٌ وَلَـٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [61] أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ [62] أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [63]

فصلت جملـة «قـال» على طريقـة فَصْل المحـاورات .

والنّداء في جوابـه إيـاهم لـلاهتمـام بـالخبـر ، ولم يخصّ خطـابـَه بـالّذين جـاوبوه ، بل أعـاد الخطـاب إلى القوم كلّهم ، لأنّ جـوابـه مع كونـه مجادلـة

للملأ من قومه هو أيضا يتضمّن دعوة عامة ، كما هو بيّن ، وتقدّم آنفا نكتة التّعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرّة ثانية استنزالا لطائر نفوسهم ممّا سيَعقُب النّداء من الرد عليهم وإبطال قولهم « إنّا لنراك في ضلال مبين » .

والضّلالة مصدر مثل الضّلال ، فتأنيثه لَفْظي محض ، والعرب يستشعرون التّأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسّفاهة ، فالتّاء لمجرّد تأنيث اللّفظ وليس في هذه التّاء معنى الوحدة لأنّ أسماء أجناس المعاني لا تراعَى فيها المُشخّصات ، فليس الضّلال بمنزلة اسم الجمع للضّلالة ، خلافا لِما في الكشاف ، وكأنّه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له « إنّا لنراك في ضلال » ، وقوله هُو « ليس بي ضلالة » وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في المثل السّائر ، وقد تكلّف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأنّ التّخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التّفنّن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه بـ(مبين) ، فلو عبّر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبيّنة غير مأ ـوف الاستعمال ، ولما تقدّم لفظ (ضلال) استحسن أن يعاد ابلفظ يغايره في السّورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله « ليس بي ضلالة » ردّ لقولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله « بي » للمصاحبة أو الملابسة ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم « في ضلال » فإنّهم جعلوا الضّلال متمكّنا منه ، فنفى هو أن يكون للضّلال متلبّس به .

وتجريد (ليس) من تاء التّأنيث مع كون اسمها مؤنّثَ اللّفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التّأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التّأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك الّذي في قوله « ولكنّي رسول » لرفع ما توهّموه من أنّه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرّسالة

من التّبليغ والنّصح والإخبارِ بما لا يعلمونه ، وذلك ما حسبوه ضلالا ، وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يغاير معنى الجملة الواقعة قبلها ، ولا تدلّ عليه الجملة السّابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعةُ له (لكنّ) فلا بد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو « ولو أراكهم كثير الفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكنّ الله سلّم » أو في المسند إليه نحو « وما رميتَ إذ رميت ولكنّ الله رمى » فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكنّي مقيم ، وأكثر وقوعها بعد جملة منفية ، لأنّ النّفي معنى واسع ، فيكثر أن يحتاج المتكلّم بعده إلى زيادة بيان ، فيأتي بالاستدراك ، ومن قال : إنّ حقيقة الاستدراك هو رفعُ ما يتوهّم السّامع ثبوته أو نفيه فإنّما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك أو إلى بعض أغراض وقوعه في الكلام البليغ ، وليس مرادُهم أنّ حقيقة الاستدراك لا تقوم إلاّ بذلك .

واختيار طريق الإضافة في تعريف المرسِل : لما تؤذن به من تفخيم المُضاف ومن وجوب طاعته على جميع النّاس ، تعريضا بقومه إذ عصوه .

وجملة « أبلّغكم رسالات ربّي » صفة لرسول ، أو مستأنفة ، والمقصود منها إفادة التّجدّد ، وأنّه غير تاركٍ التّبليغَ من أجل تكذيبهم تأييسا لهم من متابعته إياهم ، ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلا من معنى قوله «ولكنّي رسول» ، ولذلك جمع الرّسالات لأنّ كلّ تبليغ يتضمّن رسالة بما بلّغه ، ثمّ إن اعتُبرتْ جملة « أبلّغكم » صفة ، يكُن العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير التّكلّم في قوله « أبلّغكم » وقوله « ربّي » التفاتا ، باعتبار كون الموصوف خبرا عن ضمير المتكلّم ، وان اعتُبرت استينافا ، فلا التفات .

والتّبليغ والإبلاغ : جعل الشّيء بالغا ، أي واصلا إلى المكان المقصود ، وهو هنا استعارة للاعلام بالأمر المقصود علمُه ، فكأنّه ينقله من مكان إلى مكان .

وقرأ الجمهور : أُبَلِّغكم – بفتح الموحّدة وتشديد اللاّم – وقرأه أبو عَمرو ، ويعقوب : بسكون الموحدة وتخفيف اللاّم من الإبلاغ والمعنى واحد.

ووجه العدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « رسالات ربّي » هو ما تؤذن به إضافة الرّب إلى ضمير المتكلّم من لزوم طاعته ، وأنّه لا يسعه الاّ تبليغُ ما أمره بتبليغه ، وإن كَرِه قومه .

والنّصح والنّصيحة كلمة جامعة ، يعبّر بها عن حسن النّيّة وإرادة الخير من قولٍ أو عملٍ ، وفي الحديث : «الدّين النّصيحة » – وأن تُناصحوا من ولاّه الله أمركم » . ويكثر إطلاق النّصح على القول الّذي فيه تنبيه للمخاطب إلى ما ينفعه ويدفع عنه الضّر .

وضدّه الغشّ . وأصل معناه أن يتعدّى إلى المفعول بنفسه ، ويكثر أن يُعدّى إلى المفعول بلام زائدة دالة على معنى الاختصاص للدّلالة على أنّ النّاصح أراد من نصحه ذات المنصوح ، لاجلب خير لنفس النّاصح ، ففي ذلك مبالغة ودلالة على إمحاض النّصيحة ، وأنّها وقعت خالصة للمنصوح ، مقصودا بها جانبه لا غير ، فربّ نصيحة ينتَفع بها النّاصح فيقصد النّفعين جميعا ، وربّما يقع تفاوت بين النّفعين فيكون ترجيح نفع النّاصح تقصيرا أو إجحافا بنفع المنصوح .

وفي الإتيان بالمضارع دلالة على تجديد النّصح لهم ، وإنّه غير تاركه من أجل كراهيتهم أو بذاءتهم .

وعقب ذلك بقوله « وأعْلَمُ من الله ما لا تعلمون » جمعا لمعان كثيرة ممّا تتضمّنه الرّسالة وتأييدا لثباته على دوام التّبليغ والنّصح لهم ، والاستخفاف بكراهيتهم وأذاهم ، لأنّه يعلم ما لا يعلمونه ممّا يحمله على الاسترسال في عمله ذلك ، فجاء بهذا الكلام الجامع ، ويتضمّن هذا الإجمالُ البديعُ تهديدا لهم بحلول عذاب بهم في العاجل والآجل ، وتنبيها للتّأمّل فيما

أتاهم به ، وفتحا لبصائرهم أن تتطلب العلم بما لم يكونوا يعلمونه ، وكل ذلك شأنه أن يبعثهم على تصديقه وقبولِ ما جاءهم به .

و (من) ابتدائية أي : صار لي علم وارد من الله تعالى ، وهذه المعاني الّتي تضمّنها هذا الاستدراك هي ما يُسلِّم كلّ عاقل أنّها من الهدى والصّلاح ، وتلك هي أحواله ، وهم وصفوا حاله بأنّه في ضلال مبين ، ففي هذا الاستدراك نعي على كمال سفاهة عقولهم .

وانتقَل إلى كشف الخطأ في شبهتهم فعطف على كلامه قولَه « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم » مفتتحا الجملةَ بالاستفهام الإنكاري بعد واو العطف ، وهذا مشعر بأنّهم أحالوا أن يكون رسولا ، مستدلّين بأنّه بشر مثلُهم ، كما وقعت حكايته في آية أخرى « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يريد أن يتفضّل عليكم » .

واختير الاستفهام دون أن يقول : لا عَجب ، إشارة إلى أنّ احتمال وقوع ذلك منهم ممّا يتردّد فيه ظن العاقل بالعقلاء . فقوله « أوَ عَجبتم » بمنزلة المنع لقضية قولهم « إنا لنَراك في ضلالٍ مبين » لأنّ قولهم ذلك بمنزلة مقدّمةِ دليل على بطلان ما يدعوهم إليه .

وحقيقة العَجَب أنّه انفعال نفساني يحصل عند إدراك شيء غير مألوفٍ ، وقد يكون العجب مشوبا بأنكار الشّيء المتعجب منه واستبعاده واحالته ، كما في قوله تعالى « بل عَجِبُوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أإذَا متْنَا وكُنَّا ترابا ذلك رَجْع بعيد» وقدا جتمع المعنيان في قوله تعالى « وإنْ تَعْجَب فَعَجَبٌ قولهم أإذا كنّا ترابا إنّا لفي خلق جديد أولئك الّذين كفروا بربّهم » .والّذي في هذه الآيه كناية عن الإنكار كما في قوله تعالى « قالوا أتَعْجَبين من أمر الله » أنكروا عليها أنّها عدت ولادتها ولَدا ، وهي عَجوز ، مُحالا .

وتنكير « ذِكْرٌ » و « رَجُلٍ » للنّوعية إذ لا خصوصية لذِكْر دون ذِكْر

ولا لِرَجُل دون رَجل ، فإنّ النّاس سواء ، والذّكْر سواء في قبوله لمن وفقه الله ورده لمن حُرم التّوفيقَ ، أي هذا الحدث الّذي عظمتموه وضججتم له ما هو إلاّ ذِكْر من ربّكم على رَجُل منكم . ووصْفُ « رجل » بأنّه منهم ، أي من جنسهم البشري فضحٌ لشبهتهم ، ومع ما في هذا الكلام من فضح شبهتهم فيه أيضا ردّ لها بأنّهم أحقاء بأن يكون ما جعلوه موجب استبْعاد واستحالة هو موجب القبول والإيمان ، إذِ الشأن أن ينظروا في الذّكر الّذي جاءهم من ربّهم وأن لا يسرعوا إلى تكذيب الجائي به ، وأن يعلموا أن كونَ المُذَكّر رجلا منهم أقربُ إلى التّعقّل من كون مُذكّرِهم من جنس آخر من مَلَك أو جنّي ، فكان هذا الكلام من جوامع الكلم في إبطال دعوى الخصم والاستدلال لصدق دعوى المجادل ، وهو يتنزّل منزلة سَنَد المنع في علم الجدل .

ومعنى (على) من قوله « على رجل منكم » يشعر بأنّ « جاءكم » ضُمّن معنى نَزل : أي نزل ذكر من ربّكم على رجل منكم ، وهذا مختار ابن عطيّة ، وعن الفرّاء أنّ (على) بمعنى مع .

والمجرور في قوله « لينذركم » ظرف مستقر في موضع الحال من رجل ، أو هو ظرف لَغو متعلّق بقوله « جاءكم » وهو زيادة في تشويه خَطَئِهم إذ جعلوا ذلك ضلالا مبينا ، وإنّما هو هدى واضح لفائدتكم بتحذيركم من العقوبة ، وإرشادكم إلى تقوى الله ، وتقريبكم من رحمته .

وقد رُتّبت الجمل على ترتيب حصول مضمونها في الوجود ، فإنّ الإنذار مقدّم لأنّه حَمْلٌ على الإقلاع عمّا هم عليه من الشّرك أو الوثنية ، ثمّ يحصل بعده العمل الصّالح فترُجى منه الرّحمة .

والإنذار تقدّم عند قوله تعالى « إنّا أرسلناك بالحقّ بشيرا ونَذيرا » في سورة البقرة .

والتّقوى تقدّم عند قوله تعالى « هدى للمتّقين » في أوّل سورة البقرة .

ومعنى (لعلّ) تقدّم في قوله تعالى « لعلّكم تتّقون » في سورة البقرة .
والرّحمة تقدّمت عند قوله تعالى « الرّحمان الرّحيم » في سورة الفاتحة .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَالَّذِينَ مَعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [64]

وقع التّكذيب من جميع قومه : من قادتهم ، ودهمائهم ، عدا بعضَ أهل بيته ومن آمَن به عقب سماع قول نوح ، فعُطف على كلامه بالفاء أي صدر منهم قول يقتضي تكذيب دعوى أنّه رسول من ربّ العالمين يبلّغ وينصح ويعلّم ما لا يعلمون ، فصار تكذيبا أعم من التّكذيب الأوّل ، فهو بالنّسبة للملأ يؤول إلى معنى الاستمرار على التّكذيب ، وبالنّسبة للعامة تكذيب أنُف ، بعد سماع قول قادتهم وانتهاء المجادلة بينهم وبين نوح ، فليس الفعل مستعملا في الاستمرار كما في قوله تعالى « يأيّها الّذين آمنوا آمِنوا بالله » إذ لا داعي إليه هنا ، وضمير الجمع عائد إلى القوم ، والفاء في قوله « فأنجيناه » للتّعقيب ، وهو تعقيب عُرفي : لأنّ التّكذيب حصل بعده الوَحْيُ إلى نوح بأنّه لن يؤمن من قومه إلاّ مَن قد آمن ، ولا يُرجى زيادة مؤمن آخر ، وأمرُه بأن يدخل الفلك ويحملَ معه مَن آمن إلى آخر ما قصّه الله في سورة هود .

وقدم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق ، مع أنّ مقتضى مقام العبرة تقديم الإخبار بإغراق المنكرين ، فقدم الإنجاء للاهتمام بإنجاء المؤمنين وتعجيلا لمسرة السّامعين من المؤمنين بأنّ عادة الله إذا أهلك المشركين أن ينجي الرّسول والمؤمنين ، فذلك التّقديم يفيد التّعريض بالنّذراة ، وإلاّ فإنّ الإغراق وقع قبل الإنجاء ، إذ لا يظهر تحقّق إنجاء نوح ومن معه إلاّ بعد حصول العذاب لمن لم يؤمنوا به ، فالمعقّب به التّكذيب ابتداء هو

الإغراق ، والإنجاء واقع بعده ، وليتأتى هذا التّقديم عطف فعل الإنجاء بالواو المفيدة لمطلق الجمع ، دون الفاء .

وقوله « في الفلك » متعلّق بمعنى قوله « معه » لأنّ تقديره : استقرّوا معه في الفلك ، وبهذا التّعليق عُلم أنّ الله أمره أن يحمل في الفلك معشرا ، وأنّهم كانوا مصدّقين له ، فكان هذا التّعليق إيجازا بديعا .

والفُلك تقدّم في قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض » في سورة البقرة .

« والّذين معه » هم الّذين آمنوا به ، وسنذكر تعيينهم عند الكلام على قصّته في سورة هود .

والإتيان بالموصول في قوله « وأغرقنا الّذين كذّبوا بآياتنا » دون أن يقال : وأغرقنا سائرهم ، أو بقيتهم ، لما تؤذن به الصّلة من وجه تعليل الخبر في قوله « وأغرقنا » أي أغرقناهم لأجل تكذيبهم .

وجملة « إنّهم كانوا قوما عمين » تتنزل منزلة العلّة لجملة (أغرقنا) كما دلّ عليه حرف (إن) لأنّ حرف (إن) هنا لا يقصد به ردّ الشكّ والتّردّد ، إذ لا شكّ فيه ، وإنّما المقصود من الحرف الدّلالة على الاهتمام بالخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت للاهتمام أن تقوم مقام فاء التّفريع ، وتفيدَ التّعليل وربط الجملة بالّتي قبلها . ففصل هذه الجملة كَلاَ فَصْل .

« وعَمين » جمع عَمٍ جمع سلامة بواو ونون . وهو صفة على وزن فَعِل مثل أشِر ، مشتق من العمَى ، وأصله فقدان البصر ، ويطلق مجازا على فقدان الرأي النّافع ، ويقال : عَمَى القَلْبِ ، وقد غلب في الكلام تخصيص الموصوف بالمعنى المجازي بالصّفة المشبّهة لدلالتها على ثبوت الصّفة ، وتمكّنها بأن تكون سجية وإنّما يصدّق ذلك في فقد الرّأي ، لأنّ المرءَ يخلق عليه غالبا ، بخلاف فقد البصر ، ولذلك قال تعالى هنا « عَمِين » ولم يقل عُمْيا كما

قال في الآية الأخرى « عُمْيًا وبكمًا وصُمًّا » ومثله قول زهير :

ولكنّني عن علْم ما في غد عَم

والّذين كذّبوا كانوا عمين لأنّ قادتهم دعاة إلى الضّلالة مؤيّدونها ، ودهماؤهم متقبّلون تلك الدّعوة سمّاعون لها .

وقد دلّت هذه القصّة على معنى عظيم في إرادة الله تعالى تطوّرَ الخلق الإنساني : فإنّ الله خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وخلق له الحسّ الظاهر والحسّ الباطن ، فانتفع باستعمال بعض قواه الحسيّة في إدراك أوائل العلوم ، ولكنّه استعمل بعض ذلك فيما جلَب إليه الضرّ والضّلال ، وذلك باستعمال القواعد الحسّية فيما غاب عن حسّه وإعانتها بالقوى الوهميّة والمخيّلة ، ففكّر في خالقه وصفاته فتوهّم له أندادا وأعوانا وعشيرة وأبناء وشركاءَ في مُلكه ، وتفاقم ذلك في الإنسان مع مرور الأزمان حتّى عاد عليه بنسيان خالقه ، إذ لم يدخل العلمُ به تحت حواسه الظّاهرة ، وأقبل على عبادة الآلهة الموهومة حيث اتّخذ لها صُورا محسوسة ، فأراد الله إصلاح البشر وتهذيبَ إدراكهم ، فأرسل إليهم نوحا فآمن به قليل من قومه وكفر به جمهورهم ، فأراد الله انتخاب الصّالحين من البشر الّذين قَبِلَتْ عقولهم الهدى ، وهم نوح ومن آمن به ، واستيصالَ الّذين تمكّنت الضّلالة من عقولهم ليُنشىء من الصّالحين ذرّية صالحة ويَكْفِيَ الإنسانيّة فساد الضّالين ، كما قال نوح « إنّك إنْ تَذَرْهُمْ يُضِلوا عبادَك ولا يلدوا إلاّ فاجرا كفّارا » ، فكانت بعثة نوح وما طرأ عليها تجديدا لصلاح البشر وانتخابا للأصْلَح .

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ [65] قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ [66]

يجوز أن يكون العطف من عطف الجمل بأن يقدّر بعد واو العطف « أرسلنا » لدلالة حرف (إلى) عليه ، مع دلالة سبق نظيره في الجملة المعطوف عليها ، والتّقدير وأرسلنا إلى عادٍ ، فتكون الواو لمجرّد الجمع اللّفظي من عطف القصّة على القصّة وليس من عطف المفردات ، ويجوز أن يكون من عطف المفردات : عطَفت الواو « هودا » على « نوحا » ، فتكون الواو نائبة عن العامل وهو « أرسلنا » ، والتّقدير : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه وهودا أخا عاد إليهم وقدمت (إلى) فهو من العطف على معمولي عامل واحدٍ ، وتقديم (إلى) اقتضاه حسن نظم الكلام في عود الضّمائر ، والوجه الأوّل أحسن .

وقدّم المجرور على المفعول الأصلي ليتأتى الإيجاز بالإضمار حيث أريد وصف هود بأنّه من إخوة عاد ومن صميمهم ، من غير احتياج إلى إعادة لفظ عاد ، ومع تجنّب عود الضّمير على متأخر لفظا ورتبة ، فقيل وإلى عاد أخاهم هودا ، و(هودا) بدل أو بيان من (أخاهم).

وعادٌ أمّة عظيمة من العرب العاربة البائدة ، وكانوا عشر قبائل ، وقيل ثلاث عشرة قبيلة وهم أبناء عاد بن عُوص ، وعوص هو ابن إرَمَ بن سَام بنِ نوح ، كذا اصطلح المؤرّخون .

وهود اختلف في نسبه ، فقيل : هو من ذرّية عاد ، فقال القائلون بهذا : هو ابن عبد الله بن رَبَاح بن الخلود بن عَاد ، وقيل : هو من ذرّية سام جدّ عادٍ ، وليس من ذرّية عاد ، والقائلون بهذا قالوا هو هُود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح ، وذكر البغوي عن عَلي : أنّ قبر هُود بحضرَموتَ في كثيب أحمر ، وعن عبد الرّحمان بن سابط : أنّ قبْرَ هود بين الرّكن والمَقام وزمزم .

وعَادٌ أريد به القبيلة وساغ صرفه لأنه ثلاثي ساكن الوسط ، وكانت منازل عاد ببلاد العرب بالشّحْر – بكسر الشّين المعجمة وسكون الحاء المهملة – من أرض اليمن وحَضر موت وعُمَان والأحقافِ ، وهي الرّمال

التي بين حضر موت وعمان .

والأخُ هنا مستعمل في مطلق القريب ، على وجه المجاز المرسل ومنه قولهم يا أخا العرب ، وقد كان هود من بني عاد ، وقيل : كان ابنَ عم إرَم ، ويطلق الأخ مجازا أيضا على المصاحب الملازم ، كقولهم : هو أخو الحرْب ، ومنه « إنّ المبذّرين كانُوا إخوانَ الشّياطين » – وقوله – وإخوانهمُ يمدّونهم في الغيّ » . فالمراد أنّ هودا كان من ذوي نسب قومه عاد ، وإنّما وصف هود وغيره بذلك ، ولم يُوصف نوح بأنّه أخ لقومه : لأنّ النّاس في زمن نوح لم يكونوا قد انقسموا شعوبا وقبائل ، والعرب يقولون ، للواحد من القبيلة : أخو بني فلان ، قصدا لعزوه ونسْبته تمييزا للنّاس إذ قد يشتركون في الأعلام ، ويؤخذ من هذه الآية ونظائرها أنّ نظام القبائل مَا حدث إلاّ بعد الطّوفان .

وفُصلت جملة « قال يا قوم » ولم تعطف بالفاء كما عطف نظيرها المتقدّم في قصّة نوح : لأنّ الحال اقتضى هنا أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ قصّة هود لما وردت عقب قصّة نوح المذكور فيها دعوتُه قومه صار السّامع مترقبا معرفة ما خاطب به هود قومه حيث بعثه الله إليهم ، فكان ذلك مثار سؤال في نفس السّامع أن يقول : فماذا دَعا هُودٌ قومه وبماذا أجابوا ؟ فيقع الجواب بأنّه قال : يا قوم اعبدوا الله إلخ مع ما في هذا الاختلاف من التّفنّن في أساليب الكلام ، ولأنّ الفعل المفرع عنه القولُ بالعطف لما كان محذوفا لم يكن التّفريع حسنا في صورة النّظم .

والرّبطُ بين الجمل حاصل في الحالتين لأنّ فاء العطف رابط لفظيٌ للمعطوفِ بالمعطوفِ عليه ، وجواب السؤال رابط جملة الجواب بجملة مثار السؤال ربطا معنويا .

وجملة « مالكم من إله غيره » مستأنفة ابتدائيّة . وقد شابهت دعوةُ هود قومَه دعوةَ نوح قومَه في المهم من كلامها : لأنّ الرّسل مرسَلون

من الله والحكمة من الإرسال واحدة ، فلا جرم أن تتشابه دعواتهم ، وفي الحديث : « الأنبياء أبناء علاّت » وقال تعالى « شرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا والّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

وجملة « أفلا تتّقون » استفهامية إنكارية معطوفة بفاء التّفريع على جملة « ما لكم من إله غيره » . والمراد بالتّقوى الحذر من عقاب الله تعالى على إشراكهم غيرَه في العبادة واعتقادِ الإلهيّة . وفيه تعريض بوعيدهم إن استمروا على ذلك . وإنّما ابتدأ بالإنكارعليهم إغلاظا في الدّعوة وتهويلا لفظاعة الشّرك ، ان كان قال ذلك في ابتداء دعوته ، ويحتمل أنّ ذلك حكاية قولٍ من أقواله في تكرير الدّعوة بعد أن دعاهم المرّة بعد المرة ووعظهم ، كما قال نوح « إنّي دعوتُ قومي ليلا ونهارا » كما اقتضاه بعض توجيهات تجريد حكاية كلامه عن فاء التّفريع المذكور آنفا .

ووصْفُ الملإ بـ « الّذين كفروا » هنا، دون ما في قصّة نوح، وصْفٌ كاشِف وليس للتّقييد تَفَنّنًا في أساليب الحكاية ألا ترى أنّه قد وُصف ملأُ قوم نوح بـ « الّذين كفروا » في آية سورة هود، والتّوجيه الّذي في الكشاف هنا غفلة عمّا في سورة هُود .

والرّؤية قلبيّة، أي أنّا لنعلم أنّك في سفاهة .

والسّفاهة سخافة العقل ، وقد تقدّم القول في هذه المادة عند قوله تعالى « قالوا أنؤمن كما آمن السّفهاء — وقوله — ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلاّ من سَفه نفسه » في سورة البقرة . جعلوا قوله « ما لكم من إله غيره » كلاما لا يصدر إلاّ عن مختل العقل لأنّه من قول المحال عندهم.

وأطلقوا الظنّ على اليقين في قولهم : « وإنّا لنظنّك من الكاذبين » وهو استعمال كثير كما في قوله تعالى « الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم » وقد تقدّم في سورة البقرة ، وأرادوا تكذيبه في قوله « مالكم من إله غيره » ، وفيما يتضمّنه قولُه ذلك من كونه رسولا إليهم من الله .

وقد تشابهت أقوال قوم هود وأقوالُ قوم نوح في تكذيب الرّسول لأنّ ضلالة المكذّبين متّحدة، وشبهاتهم متّحدة ، كما قال تعالى « تشابهت قلوبهم » فكأنّهم لقَّن بعضُهم بعضا كما قال تعالى « أتواصَوْا به بل هم قوم طاغون » .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَـٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [67] أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ [68]

فُصلت جملة « قال » لأنّها على طريقة المحاورة ، وقد تقدّم القول فيها آنفا وفيما مضى .

وتفسير الآية تقدّم في نظيرها آنفا في قصّة نوح، إلاّ أنّه قال في قصّة نوح « وأنْصح لكم » وقال في هذه « وأنا لكم ناصح أمين » فنوحٌ قال ما يدلّ على أنّه غير مُقلع عن النّصح للوجه الّذي تقدّم، وهود قال ما يدلّ على أنّ نصحه لهم وصف ثابت فيه متمكّن منه ، وأن ما زعموه سفاهةً هو نصح .

وأُتبع « ناصح » بـ « أمين » وهو الموصوف بالأمانة لردّ قولهم له « لنظنّك من الكاذبين » لأنّ الأمين هو الموصوف بالأمانة ، والأمانة حالة في الإنسان تبعثه على حفظ ما يجب عليه من حقّ لغيره ، وتمنعه من إضاعته ، أو جعله لنفع نفسه . وضدّها الخيانة .

والأمانةُ من أعزّ أوصاف البشر، وهي من أخلاق المسلمين، وفي الحديث : « لاَ إيمَانَ لِمَنْ لاَ أمانَ له » وفي الحديث : « إنّ الأمانة نزلت في جذر قلوب الرّجال ثم عَلِمُوا من القرآن ثمّ عَلِمُوا من السُّنَّة — ثمّ قال — يَنام الرجل النّومة فتقبض الأمانة من قلبه — إلى أن قال — فيقال : إنّ في بني فلان رَجُلا أمينا ويقال للرّجل ما أعْقَلَه وما أظرفه وما أجْلَدَه وما في قلبه مثقالُ حبّة من خَرْدَلٍ من إيمان » فذَكَر الإيمان في موضع الأمانة. والكذبُ من الخيانة،

والصّدق من الأمانة، لأنّ الكذب الخبر بأمر غير واقع في صورة توهم السّامع واقع ، فذلك خيانة للسّامع ، والصّدق إبلاغ الأمر الواقع كما هو فهو أداء لأمانة ما علمه المخبرُ ، فقوله في الآية « أمين » وصف يجمع الصّفات الّتي تجعله بمحلّ الثّقة من قومه، ومن ذلك إبطال كونه من الكاذبين .

وتقديم (لكم) على عامله للإيذان باهتمامه بما ينفعهم .

﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾

هذا مماثل قولَ نوح لقومه وقد تقدّم آنفا سبب المماثلة . وتقدّم من قبل تفسير نظيره .

﴿ وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [69]

يجوز أن يكون قوله « واذكروا » عطفا على قوله « اعبدوا » ويكونَ ما بينهما اعتراضا حكي به ما جرى بينه وبين قومه من المحاورة الّتي قاطعوه بها عقب قوله لهم « اعبدوا الله » ، فلمّا أتمّ جوابهم عمّا قاطعوا به كلامه عاد إلى دعوته ، فيكون رجوعا إلى الدّعوى ، ويجوز أن يكون عطفا على قوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم » أي : لا تنكروا أن جاءكم ذكر من ربّكم واذكروا نعمته عليكم ، فيكون تكملة للاستدلال ، وأيّاما كان فالمآل واحد ، وانتقل من أمرهم بالتّوحيد إلى تذكيرهم بنعمة الله عليهم الّتي لا ينكرون أنّها من نعم الله دون غيره ، لأنّ الخلق والأمر لله لا لغيره ، تذكيرا من شأنه إيصالهم إلى إفراد الله تعالى بالعبادة . وإنّما أمرهم

بـالـذّكـر (بضمّ الذّال) لأنّ النّفس تنسى النّعم فتكفـر المنعـم ، فـإذا تذكّرت النّعمة رأتْ حقـا عليهـا أن تشـكر المُنعم ، ولـذلك كـانت مسألـة شـكر المنعم من أهمّ مسائل التّـكليف ، والاكتفـاءِ بحسنـه عقـلا عند المتّـكلمين سواء منهم من اكتفى بـالحسن العقلـيِ ومن لم يـكتف بـه واعتَبر التوقّـفَ على الخطاب الشّرعيِ .

و (إذْ) اسم زمـان منصوب على المفعول بـه ، وليس ظرفـا لعـدم استقـامة المعنـى على الظرفيـة ، والتّحقيق أن (إذْ) لا تـلازم الظرفيـة بل هيَ ظرف متصرّف ، وهو مختار صاحب الـكشاف ، والمعنى : اذكروا الوقت الّذى ظهـرت فيه خلافتـكم عن قـوم نـوح فيِ تعمير الأرض والهيمنـة على الأمم ، فـإنّ عـادا كـانوا ذويِ قوّة ونعمـة عظيمـة « وقـالـوا من أشـدّ منّا قـوّة » .

فـالخلفـاء جمع خـليفة وهو الّذيِ يخلف غيره فيِ شيء ، أيِ يتولى عمل مـا كان يعمله الآخَر ، وقد تقدّم عند قولـه تعـالى « إنّيِ جـاعل فيِ الأرض خليفـة » فيِ سورة البقـرة ، فـالمـراد : جـعلـكم خـلفـاء فيِ تعميـر الأرض . ولمـا قـال « من بعدِ قـوم نـوح » عُلـم أنّ المقصود أنّهم خـلفـاء قوم نـوح ، فعـادٌ أوّل أمّة اضطلعت بـالحضارة بعد الطّوفـان ، وكان بنـو نـوح قـد تـكـاثـروا وانتشروا فيِ الأرض ، فيِ أرمينيـة والموْصل والـعراق وبـلاد العرب ، وكانـوا أممـا كثيرة ، أوكـانت عـاد عظـم تلـك الأمـم وأصحـاب السّيادة على سائـر الأمـم ، وليـس المـراد أنّهم خـلفوا قـوم نـوح فيِ ديـارهـم لأنّ منـازل عـاد غيرُ منـازل قـوم نـوح عند المـؤرّخيـن ، وهـذا التّذكيـر تصريـح بـالنّعمـة ، وتعـريض بـالنّذارة والوعيدِ بـأنّ قوم نـوح إنّمـا استأصلهم وأبَـادَهم عـذابٌ من الله على شركهم ، فمن اتبعهم فيِ صنعهم يوشك أن يحلّ بـه عـذاب أيضا .

و(الخلـق) يحتمل أن يـكون مصدرا خـالصا ، ويحتمل أن يـكون بمعنى اسم المفعـول ، وهو يستعمـل فيِ المعنيين .

وقولـه «بصطة» ثبت فيِ المصاحف بصاد قبـل الطـاء وهـومرادف بسطـة

الذي هو – بسين – قبل الطاء . ووقع في آيات أخرى . وأهمل الراغب (بصطة) الذي بالصاد . وظاهر عبارة القرطبي انه في هذه اللآ ية – بسين – وليس كذلك .

والبصطة : الوفرة والسعة في امر من الآمرر .

فإن كان (الخلق) بمعنى المصدر فالبصطة الزّيادة في القُوى الجِبلية أي زادهم قوّة في عقولهم وأجسامهم فخلقهم عقلاء أصحاء ، وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الرّاجحة إلى عاد ، ونسبة كمال قوى الأجسام إليهم قال النّابغة :

أحلامُ عاد واجسام مطهَّرة ... من المعقة والآفات والإثم

وقال وَدّاك بنُ ثُمَيْل المازني في الحماسة :

وأحلام عادٍ لا يخاف جليسهم ... ولو نَطَقَ العُوّار غَرْبَ لِسان

وقال قيس بن عُبادة :

وأنْ لا يَقولوا غاب قيس وهذه ... سراويل عاديٍ نمته ثَمُود

وعلى هذه الوجه يكون قوله «في الخلق» متعلّقا بـ «بصطة» ، وإن كان الخلق بمعنى النّاس فالمعنى : وزادكم بصطة في النّاس بأن جعلكم أفضل منهم فيما تتفاضل به الأمم من الأمور كلّها ، فيشمل رجحان العقول وقوّة الأجسام وسلامتها من العاهات والآفات وقوّة البأس ، وقد نُسبت الدّروع إلى عاد فيقال لها : العاديّة ، وكذلك السّيوف العاديّة ، وقد قال الله تعالى حكاية عنهم « وقالوا مَنْ أشد منّا قوّة » وحكَى عن هود أنّه قال لهم « وتتّخذون مصانع لعلّكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبّارين فاتّقوا الله وأطيعون واتّقوا الّذي أمدّكم بما تعلمون أمَدّكم بأنعام وبنين وجنّاتٍ وعيون » وعلى هذا الوجه يكون قوله « في الخلق » ظرفا مستقرا في موضع الحال من ضمير المخاطبين .

والفاء في قوله « فاذكروا آلاء الله » فصيحة ، أي : إن ذكرتم وقت جَعَلَكم اللهُ خلفاء في الأرض ووقتَ زادكم بصطة فاذكروا نعمه الكثيرة تفصيلا ، فالكلام جاء على طريقه القيَاس من الاستدلال بالجزئي على

إثبات حكم كلي ، فإنّه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاءَ ونِعَمٍ مُجملة وهي زيادة بصطتهم، ثمّ ذكّرهم بقية النّعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف .

والآلاء جمع (إلىً) والإلى النّعمة وهذا مثل جمع عِنَب على أعْنَاب ، ونظيره جمع إنًى بالنّون ، وهو الوقت ، على آناء قال تعالى « غير ناظرين إناهُ » أي وقته ، وقال « ومن آناء اللّيل فسبّح » .

ورتب على ذكر نعم الله رجاء أن يفلحوا لأنّ ذكر النّعم يؤدّي إلى تكرير شكر المنعم ، فيحمِل المنعَم عليه على مقابلة النّعم بالطّاعة .

﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ [70] قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٞ وَغَضَبٌۖ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ [71] ﴾

جاوبوا هودا بما أنبأ عن ضياع حجّته في جنب ضلالة عقولهم ومكابرة نفوسهم ، ولذلك أعادوا تكذيبه بطريق الاستفهام الإنكاري على دعوته للتّوحيد ، وهذا الجواب أقلّ جفوة وغلظة من جوابهم الأوّل ، إذ قالوا « إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين » كأنّهم راموا استنزال نفس هود ومحاولة إرجاعه عمّا دعاهم إليه ، فلذلك اقتصروا على الإنكار وذكروه بأنّ الأمر الّذي أنكرهُ هوَ دينُ آباء الجميع تعريضا بأنّه سفّه آباءه ، وهذا المقصد هو الّذي اقتضى التّعبير عن دينهم بطريق الموصولية في قولهم « ما كان يعبد آباؤنا » إيماءً إلى وجه الإنكار عليه وإلى أنّه حقيق بمتابعة دين آبائه ، كما قال الملأُ من قريش لأبي طالب حين

دعاه النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أنْ يقول : « لا إله إلاّ الله » عند احتضاره فقالوا لأبي طالب « أترغبُ عن ملّة عبد المطّلب » .

واجتلاب (كانَ) لتدلّ على أن عبادتهم أمر قديم مَضت عليه العصور .

والتّعبير بالفعل وكونه مضارعا في قوله « يَعبد » ليدلّ على أنّ ذلك متكرّر من آبائهم ومتجدّد وأنّهم لا يَفتُرون عنه .

ومعنى « أجئتنا » أقصدتَ واهتممت بنا لنعبد الله وحده فاستعير فعل المجيء لمعنى الاهتمام والتّحفّز والتّصلّب ، كقول العرب : ذهَب يفعل ، وفي القرآن « يأيُّها المدّثّر قُمْ فأنْذِر » وقال حكاية عن فرعون « ثمّ أدْبَرَ يَسْعَى فحشر فنادى » وفرعون لم يفارق مجلس ملكه وإنّما أريد انّه أعرض واهتمّ ومثله قولهم ذهب يفعل كذا قال النّبهاني :

فإن كنتَ سيّدَنا سُدْتَنا وإن كُنْتَ لِلْخَال فاذْهبْ فَخلْ

فقصدوا ممّا دلّ عليه فعل المجيء زيادة الإنكار عايه وتسفيهَه على اهتمامه بأمر مثل ما دعاهم إليه .

و « وحده » حال من اسم الجلالة وهو اسم مصدر أوْحَده : إذا اعتقده واحدا ، فقياس المصدر الإيحاد ، وانتصب هذا المصدر على الحال : إمّا من اسم الجلالة بتأويل المصدر باسم المفعول عند الجمهور أي مُوحّدًا أي محكوما له بالوحدانيه ، وقال يونس : هو بمعنى اسم الفاعل أي موحّدين له فهو حال من الضّمير في « لنعبد » .

وتقدّم معنى : « ونَذَر » عند قوله تعالى : « وذر الّذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا » في سورة الأنعام .

والفاء في قوله « فأتنا بما تعدنا » لتفريع طلب تحقيق ما توعدهم به ، وتحدّيا لهود ، وإشعارا له بأنّهم موقنون بأنْ لا صِدْق للوعيد الّذي يتوعّدهم

فلا يخشون ما وعدهم به من العذاب . فالأمر في قولهم « فأتنا » للتّعجيز .

والإتيان بالشّيء حقيقته أن يجيء مصاحبا إيّاه ، ويستعمل مجازا في الإحضار والإثبات كما هنا . والمعنى فعجل لنا ما تعدنا به من العذاب ، أو فحقّق لنا ما زعمتَ من وعيدنا . ونظيرُه الفعلُ المشتقّ من المجيء مثل « ما جئتنا ببيّنة – الآن جئتَ بالحقّ » .

وأسندوا الفعل إلى ضميره تعريضا بأن ما توعدهم به هو شيء من مختلقاته وليس من قِبَل الله تعالى ، لأنّهم يزعمون أنّ الله لا يحبّ منهم الإقلاع عن عبادة آلهتهم ، لأنّه لا تتعلّق إرادته بطلب الضّلال في زعمهم .

والوعد الّذي أرادوه وعْد بالشرّ ، وهو الوعيد ، ولم يتقدّم ما يفيد أنّه توعّدهم بسوء ، فيحتمل أن يكون وعيدا ضمنيا تضمّنه قوله : « أفلا تتّقون » لأنّ إنكاره عليهم انتفاء الاتّقاء دليل على أنّ ثمّة ما يُحذر منه ، ولأجل ذلك لم يُعَيِّنوا وعيدا في كلامهم بل أبهموه بقولهم «بما تعدنا» ، ويحتمل أن يكون الوعيد تعريضا من قوله : « إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » المؤذن بأنّ الله استأصل قوم نوح وأخلفهم بعاد ، فيوشك أن يستأصل عادا ويخلفهم بغيرهم .

وعقّبوا كلامهم بالشّرط فقالوا : « إن كنتَ من الصّادقين » استقصاء لمقدرته قصدا منهم لإظهار عجزه عن الإتيان بالعذاب فلا يسعه إلاّ الاعتراف بأنّه كاذب ، وجواب الشّرط محذوف دلّ عليه ما قبله تقديره : أتيتَ به وإلاّ فلست بصادق .

فأجابهم بأن أخبرهم بأنّ الله قد غضب عليهم ، وأنّهم وقع عليهم رجس من الله .

والأظهر أنّ : « وقَعَ » معناه حَق وثبت ، من قولهم للأمر المحقّق : هذا واقع ، وقولهم للأمر المكذوب : هذا غير واقع ، فالمعنى حَقّ وقُدر

عليكم رجس وغضب . فالرّجس هو الشّيء الخبيث ،أطلق هنا مجازا على خبث الباطن ، أي فساد النّفس كما في قوله تعالى : « فزادتهم رجسا إلى رجسهم — وقوله — كذلك يجعل الله الرّجس على الّذين لا يؤمنون » . والمعنى : أصاب الله نفوسهم بالفساد لكفرهم فلا يقبلون الخير ولا يصيرون إليه ، وعن ابن عبّاس أنّه فسّرَ الرّجس هنا باللّعنة ، والجمهور فسّروا الرّجس هنا بالعذاب ، فيكون فعل : « وقَعَ » من استعمال صيغة المضي في معنى الاستقبال ، إشعارا بتحقيق وقوعه ؟ ومنهم من فسّر الرّجس بالسّخط ، وفسّر الغضب بالعذاب ، على أنّه مجاز مرسَل لأنّ العذاب أثر الغضب ، وقد أخبَر هود بذلك عن علم بوحي في ذلك الوقت أو من حين أرسله الله ، إذْ أعلمه بأنّهم إن لم يرجعوا عن الشّرك بعد أن يُبَلّغهم الحجّة فإنّ عدم رجوعهم علامة على أنّ خبث قلوبهم متمكّن لا يزول ، ولا يرجى منهم إيمان ، كما قال الله لنوح : « لن يُؤمن من قومك إلاّ مَن قد آمن » .

وغضب الله تقديره :الإبعاد والعقوبة والتّحقير ، وهي آثار الغضب في الحوادث ، لأنّ حقيقة الغضب : انفعال تنشأ عنه كراهيّة المغضوب عليه وإبعادُه وإضراره .

وتأخير الغضب عن الرّجس لأنّ الرّجس ، وهو خبث نفوسهم ، قد دلّ على أنّ الله فطرهم على خبث بحيث كان استمرارهم على الضّلال أمرا جبليا ، فدلّ ذلك على أنّ الله غضب عليهم . فوقوع الرجس والغضب عليهم حاصل في الزّمن الماضي بالنّسبة لوقت قول هود . واقترانُه بـ « قد » للدّلالة على تقريب زمن الماضي من الحال : مثل قَد قامت الصّلاة .

وتقديم : « عليكم من ربّكم » على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والغاضب ، إيقاظا لبصائرهم لعلّهم يبادرون بالتّوبة ، ولأنّ المجرورين متعلّقان بالفعل فناسب إيلاؤهما إياه ، ولو ذُكرا بعد الفاعل

لتُوهِّم أنّهما صفتان له . وقدم المجرور الّذي هو ضميرهم ، على الّذي هو وصف ربّهم لأنّهم المقصود الأوّل بالفعل .

ولمّا قدّم إنذارهم بغضب الله عاد إلى الاحتجاج عليهم بفساد معتقدهم فأنكر عليهم أن يجادلوا في شأن أصنامهم .

والمجادلة : المحاجة .

وعبّر عن الأصنام بأنّها أسماء ، أي هي مجرّد أسماء ليست لها الحقائق الّتي اعتقدوها ووضعوا لها الأسماء لأجل استحضارها ، فبذلك كانت تلك الأسماء الموضوعة مجرّد ألفاظ ، لانتفاء الحقائق الّتي وضعوا الأسماء لأجلها . فإنّ الأسماء توضع للمسمّيات المقصودة من التّسمية ، وهم إنّما وضعوا لها الأسماء واهتمّوا بها باعتبار كون الالهيّة جزءا من المسمّى الموضوع له الاسم ، وهو الدّاعي إلى التّسميّة ، فمعاني الالهيّة وما يتبعها ملاحظةٌ لمن وَضَع تلك الأسماء ، فلمّا كانت المعاني المقصودة من تلك الأسماء منتفيَة كانت الأسماء لا مسمّياتٍ لها بذلك الاعتبار ، سواء في ذلك ما كان منها له ذوات وأجسام كالتّماثيل والأنصاب ، وما لم تكن له ذات ، فلعلّ بعض آلهة عاد كان مجرّد اسم يذكرونه بالإلهيّة ولا يجعلون له تمثالا ولا نُصبا ، مثل ما كانت العُزى عند العرب ، فقد قيل : إنّهم جعلوا لها بيتا ولم يجعلوا لها نُصبا ، وقد قال الله تعالى في ذلك : « إن هي إلاّ أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وذكر أهل الأخبار أنّ عادا اتّخذوا أصناما ثلاثة وهي (صَمُود) – بفتح الصّاد المهملة بوزن زَبُور .

و (صُداء) – بضمّ الصّاد المهملة مضبوطا بخط الهَمَذاني محشي الكشاف في نسخة من حاشيته المسمّاة توضيح المشكلات ومنسوخة بخطّه ، وبدال مهملة بعدها ألف ولم أقف على ضبط الدّال بالتّشديد أو بالتّخفيف :

وقد رأيت في نسخة من الكشاف مخطوطة موضوعا على الدّال علامة شدّ ، ولستُ على تمام الثّقة بصحّة النّسخة ، وبعد الألف همزة كما هو في نسخ الكشاف وتفسير البغوي ، وكذلك هو في أبيات موضوعة في قصّة قوم عاد في كتب القصص. ووقع في نسخة تفسير ابن عطيّة وفي مروج الذّهب للمسعودي، وفي نسخه من شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون الأندلسي بدون همزة بعد الألف) .

و (الهباء) — بالمدّ في آخره مضبوطا بخطّ الهمذاني في نسخة حاشيته على الكشاف،وفي نسخة الكشاف المطبوعة ، وفي تفسيري البغوي والخازن ، وفي الأبيات المذكورة آنفا . ووقع في نسخة قلمية من الكشاف بألف دون مدّ . ولم أقف على ضبط الهاء ، ولم أر ذكر صداء والهباء فيما رأيت من كتب اللّغة .

وعطف على ضمير المخاطبين : « وآبَاؤُكم » لأنّ من آبائهم من وضع لهم تلك الأسماء ، فالواضعون وضعوا وسَمَّوْا ، والمقلّدون سمّوْا ولم يضَعوا ، واشترك الفريقان في أنّهم يذكرون أسماء لا مسمّيات لها .

و « سمّيتموها » معناه : ذكرتموها بألسنتكم ، كما يقال : سمّ الله ، أي ذاكر اسمه ، فيكون سمّى بمعنى ذكر لفظ الاسم ، والألفاظ كلّها أسماء لمدلولاتها ، وأصل اللّغة أسماء قال تعالى : « وعلم آدم الأسماءَ كلّها » ، وقال لبيد :

إلى الحول ثمّ اسمُ السّلامُ عليكُما

أي لفظه .

وليس المراد من التّسمية في الآية وضع الاسم للمسمّى ، كما يقال : سمّيت ولدي كذا ، لأنّ المخاطبين وكثيرا من آبائهم لاحظ لهم في تسمية الأصنام ، وإنّما ذلك من فعل بعض الآباء وهم الّذين انتحلوا الشّرك واتّخذوه دينا وعلّموه أبناءهم وقومهم ، ولأجل هذا المعنى المقصود من التّسمية لم يُذكر لفعل : « سمّيتم » مفعول ثان و لامتعلّق ، بل اقتصر على مفعول واحد :

والسلطـانُ: الحجّة الّتي يصدّق بهـا المخـالفُ ، سمّيت سلطـانـا لأنّهـا تتسلّط على نفس المعـارض وتقنعـه ، ونَفَى أن تـكون الحجّة منزلـة من الله لأنّ شأن الحجّة في مثـل هذا أن يـكون مخبرًا بهـا من جـانب الله تعـالى ، لأنّ أمـور الغيب ممّا استأثـر الله بعلمـه . وأعظـم المغيّبـات ثبـوت الإلهيّة لأنّهـا قد يقصر العمـل عن إدراكهـا فمن شأنهـا أن تُتلقـى من قبـل الوحي الإلهـي .

والفـاء في قولـه : « فـانتظـروا » لتفـريـع هذا الإنـذار والتّهـديـد السّابـق ، لأنّ وقـوع الغضب والرّجس عليهـم ، ومـكابـرتهم واحتجـاجهـم لمـا لا حجّة لـه ، ينشأ عن ذلك التّهـديـد بـانتظـار العـذاب .

وصيغـة الأمـر للتّهـديـد مثـل : « اعملـوا مـا شئتم » . والانتظـار افتعـال من النّظر بمعنى التّرقّب ، كـأنّ المخاطب أمِر بـالتّرقّب فـارتقبَ .

ومفعـول : « انتظـروا » محـذوف دلّ عليـه قـولـه : « رجس وغضب » أي فـانتظـروا عـقـابـا .

وقـولـه : « إنّي معكم من المنتظرين » استينـاف بيـاني لأنّ تهـديـده إيـاهم يثيـر سؤالا في نفوسهم أن يقـولـوا : إذا كنّا ننتظـر العـذاب فمـاذا يـكون حـالُك ، فبيّن أنّه ينتظـر معهـم ، وهذا مقـام أدب مع الله تعـالى كقولـه تعـالى تلقـينـاً لـرسولـه محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – : « ومـا أدري مـا يفعـل بـي ولا بكم » فهـودٌ يخـاف أن يشملـه العذاب النّازل بقومـه وذلك جـائـزكمـا في الحديث : أنّ أمّ سلمـة قـالت : « أنهلك وفينـا الصّالحـون » قـال : « نعـم إذا كثـر الخبث » . وفي الحديث الآخـر : « ثمّ يحشرون على نيّاتهم » ويجـوز أن ينـزّل بهـم العذاب ويـراه هـود ولـكنّه لا يصيبـه ، وقد روي ذلك في قصّتـه ، ويجـوز أن يـبعده الله وقد روي أيضا في قصته بـأن يـأمـره بمبارحة ديـار قومه قبل نزول العذاب :

﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَـا وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [72]

الفـاء للتّعقيب : أي فعجّل الله استيصال عـاد ونجّى هـودا والّذين معـه أي المؤمنين من قـومـه ، فـالمعقّب بـه هو قطـع دابـر عـاد ، وكـان مقتضى الظّاهـر أن يكـون النّظـم هـكذا : فقطعنـا دابـر الّذين كـذّبـوا ـ إلـخ ـ ونجينـا هـودا إلـخ ، ولـكن جـرى النّظـم على خـلاف مقتضى الظّاهـر لـلاهتمـام بتعجيـل الإخبـار بنجـاة هـود ومن آمنّ معـه ، على نحـو مـا قـرّرتـه في قـولـه تعـالى « فـكـذّبـوه فـأنجينـاه والّذين معـه في الفلك وأغرقنـا الّذين كـذّبوا بـآيـاتنـا » في قصّة نـوح المتقـدّمـة ، وكذلك القول في تعـريف الموصوليّة في قولـه « والّذين معـه » .

والّذين معـه هم من آمن بـه من قـومـه ، فـالمعيّة هي المصاحبـة في الدّين ، وهي معيّة مجـازيّة ، قيـل إنّ الله تعـالى أمـر هـودا ومن معـه بـالهجـرة إلى مـكّة قبـل أن يحـلّ العـذاب بعـاد ، وإنّه تـوفي هنـالك ودفـن في الحِجْر ولا أحسب هـذا ثـابتـا لأنّ مـكّة إنّمـا بنـاهـا إبـراهيـم وظـاهـر القرآن في سورة هود أنّ بين عـاد وإبـراهيـم زمنـا طـويـلا لأنّه حـكى عن شعيب قـولـه لقـولـه « أنْ يصيبكم مثـلُ مـا أصـاب قـوم نـوح أو قـوم هـود أو قـوم صالـح ومـا قـومُ لوط منـكم ببعيـد » فهـو ظـاهـر في أنّ عـادا وثمـودا كـانـوا بعيـدين من زمن شعيب وأنّ قـوم لـوط غيـر بعيـدين ، والبعـد مـراد بـه بعـد الزّمـان ، لأنّ أمـكنـة الجميع متقـاربـة ، وكـان لـوط في زمن إبـراهيـم فـالأولى أن لا نعين كيفيّة إنجـاء هـود ومن معـه . والأظهـر أنّهـا بـالأمـر بـالهجـرة إلى مـكـان بعيـد عن العـذاب ، وروي عن عليّ أنّ قَبْر هـود بحضر مـوت وهـذا أقـرب .

وقـولـه « بـرحمـة منّا » البـاء فيـه للسّببيّة ، وتنـكيـر (رحمـة) للتّعظيـم ، وكـذلك وصفهـا بـأنّهـا من الله للـدّلالـة على كمـالهـا ، و (من) لـلابتـداء ، ويجـوز أن تـكون البـاءُ للمصاحبـة ، أي : فـأنجينـاه ورحمنـاه ، فـكـانت الرّحمـة مصاحبـة لهـم إذ كـانـوا بمحـلّ اللّطف والرّفـق حيثمـا حلّوا إلى انقضاء آجالهم ، ومـوقـع (منّـا) ـ على هذا الوجـه ـ موقـع رشيـق جـدّا يـؤذن بـأن الرّحمـة غيـر منقطعـة عنهـم كقـولـه « فـإنّك بـأعيننـا » .

وتفسير قوله « وقطعنا دابر الّذين كذّبوا » نظير قوله تعالى « فقُطع دابر القوم الّذين ظلموا » في سورة الأنعام ، وقد أرسل عليهم الرّيح الدّبُور فأفناهم جميعا ولم يبق منهم أحد . والظّاهر أنّ الّذين أنجاهم الله منهم لم يكن لهم نسل . وأمّا الآية فلا تقتضي إلاّ انقراض نسل الّذين كذّبوا ونزل بهم العذاب والتّعريف بطريق الموصوليه تقدّم في قوله « وأغرقنا الّذين كذّبوا بآياتنا » في قصّة نوح آنفا ، فهو للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قطع دابرهم .

« وما كانوا مؤمنين » عطف على «كذّبوا» فهو من الصّلة ، وفائدة عطفه الإشارة إلى أن كلتا الصّلتين موجب لقطع دابرهم : وهما التّكذيب والإشراك ، تعريضا بمشركي قريش ، ولموعظتهم ذكرت هذه القصص . وقد كان ما حلّ بعاد من الاستيصال تطهيرا أوّل لبلاد العرب من الشّرك ، وقطعا لدابر الضّلال منها في أوّل عصور عمر ابنها ، أعدادا لما أراد الله تعالى من انبثاق نور الدّعوة المحمّديّه فيها .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [73]

الواو في قوله « وإلى ثمود » مثلها في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » ، وكذلك القول في تفسيرها إلى قوله تعالى « من إله غيره » .

وثمود أمّة عظيمة من العرب البائدة وهم أبناء ثمود بن جاثرَ — بجيم ومثلّثة كما في القاموس — ابن إرَم بن سام بن نوح فيلتقون مع عاد في (إرَم)

وكانت مساكنهم بالحِجْر – بكسر الحاء وسكون الجيم – بَين الحجاز والشّام ، وهو المكان المسمّى الآن مَدائِن صالح وسُمّي في حديث غزوة تبوك : حِجْرَ ثَمُودَ .

وصالحٌ هو ابن عَبِيل – بلام في آخره وبفتح العينْ – ابن آسف بن ماشج أو شالخ بن عَبيل بن جاثرَ – ويقال كاثرَ – ابن ثمود . وفي بعض هذه الأسماء اختلاف في حروفها في كتب التاريخ وغيرها أحسبه من التّحريف وهي غير مضبوطة سوى عبيل فإنّه مضبوط في سَمِيه الّذي هو جَد قبيلةٍ ، كما في القاموس .

وثمودَ هنا ممنوع من الصّرف لأنّ المراد به القبيلة لا جدّها . وأسماء القبائل ممنوعة من الصّرف على اعتبار التّانيث مع العلميّة وهو الغالب في القرآن ، وقد ورد في بعض آيات القرآن مصروفا كما في قوله تعالى : « ألاَ إنّ ثمودا كفروا ربّهم » على اعتبار الحيّ فينتفي موجب منع الصّرف لأنّ الاسم عربي .

وقوله : « ما لكم من إله غيره » يدلّ على أنّ ثمود كانوا مشركين ، وقد صُرح بذلك في آيات سورة هود وغيرها . والظّاهر أنّهم عبدوا الأصنام الّتي عبدتْها عاد لأنّ ثمود وعادا أبناء نسب واحد ، فيشبه أن تكون عقائدهم متماثلة . وقد قال المفسّرون : أنّ ثمود قامت بعد عاد فنمَتْ وعظمت واتسعت حضارتها ، وكانوا مُوحدين ، ولعلّهم اتّعظوا بما حلّ بعاد ، ثمّ طالت مدّتهم ونعم عيشهم فَعَتَوا ونسُوا نعمة الله وعَبَدوا الأصنام فأرسل الله إليهم صالحا رسولا يدعوهم إلى التّوحيد فلم يتّبعه إلاّ قليل منهم مُستضعفون ، وعصاه سادتهم وكبراؤهم ، وذكر في آية سورة هود أنّ قومه لم يغلظوا له القول كما أغلظت قوم نوح وقوم هود لرسولهم ، فقد : « قالوا يا صالح قد كنتَ فينا مرجُوّا قبل هذا أتَنْهَانا أن نعبد ما يَعْبُد آباؤُنا وإنّنا لفي شكّ مِمّا تدعُونا إليه مُريب » . وتدلّ آيات القرآن وما فُسّرت به من القصص على أنّ صالحا أجّلهم مدّة للتّأمّل وجعل النّاقة لهم آية ، وأنّهم تارَكُوها ولم يُهيجوها زمنا طويلا .

فقد أشعرت مجادلتهم صالحا في أمر الدّين على أنّ التّعقّل في المجادلة أخذ يدبّ في نفوس البشر ، وأنّ غلواءهم في المكابرة أخذت تقصر ؛ وأنّ قناة بأسهم ابتدأت تلين ، للفرق الواضح بين جواب قوم نوح وقوم هود ، وبين جواب قوم صالح . ومن أجل ذلك أمهلهم الله ومادّهم لينظروا ويفكّروا فيما يدعوهم إليه نبيئهم وليزنوا أمرهم ، وجعل لهم الانكفاف عن مسّ النّاقة بسوء علامة على امتداد الإمهال لأنّ انكفافهم ذلك علامة على أنّ نفوسهم لم تحنق على رسولهم ، فرجاؤه إيمانهم مستمرّ ، والإمهال لهم أقطعُ لعذرهم ، وأنهض بالحجّة عليهم ، فلذلك أخّر الله العذاب عنهم إكراما لنبيّهم الحريص على إيمانهم بقدر الطّاقة ، كما قال تعالى لنوح : « أنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » .

وجملة : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » إلخ ، هي من مقول صالح في وقت غير الوقت الّذي ابتدأ فيه بالدّعوة ، لأنّه قد طوى هنا جواب قومه وسؤالهم إياه آية كما دلّت عليه آيات سورة هود وسورة الشّعراء ، ففي سورة هود : « قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثمّ توبوا إليه إنّ ربّي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنتَ فينا مرجوّا قبل هذا » الآية . وفي سورة الشّعراء : « قالوا إنّما أنت من المسحرين ما أنت إلاّ بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصّادقين قال هذه ناقة لها شرب » الآية .

فجملة : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » تعليل لجملة : « اعبدوا الله »، أي اعبدوهُ وحده لأنّه جعل لكم آية على تصديقي فيما بلغتُ لكم ، وعلى انفراده بالتّصرّف في المخلوقات .

وقوله : « هذه ناقة الله » يقتضي أنّ النّاقة كانت حاضرة عند قوله : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » لأنّها نفس الآية .

والبيّنة : الحجّة على صدق الدّعوى،فهي ترادف الآية ، وقد عُبّر بها عن الآية في قوله تعالى : « لم يكن الّذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مُنفكّين حتّى تأتيهم البيّنة » .

و« هذه » إشارة إلى النّاقة الّتي جعلها الله آية لصدق صالح ولما كانت النّاقة هي البيّنة كانت جملة : « هذه ناقة الله لكم آية » منزّلة من الّتي قبلها منزلة عطف البيان .

وقوله « آية » حال من اسم الإشارة في قوله « هذه ناقة الله » لأنّ اسم الإشارة فيه معنى الفعل ، واقترانه بحرف التّنبيه يقوي شبهه بالفعل ، فلذلك يكون عاملا في الحال بالاتّفاق ، وتقدّم عند قوله : « ذلك نتلوه عليك من الآيات » في سورة آل عمران ، وسنذكر قصّة في هذا عند تفسير قوله تعالى : « وهذا بعلي شيخا » في سورة هود .

وأكّدت جملة : « قد جاءتكم بيّنة » ، وزادت على التّأكيد إفادةُ ما اقتضاه قوله « لكم » من التّخصيص وتثبيت أنّها آية ، وذلك معنى اللاّم ، أي هي آية مقنِعة لكم ومجعولة لأجلكم .

فقوله : « لكم » ظرف مستقرّ في موضع الحال من«آية» ، وأصله صفة فلمّا قُدم على موصوفه صار حالا ، وتقديمه للاهتمام بأنّها كافية لهم على ما فيهم من عناد .

وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريف لها لأنّ الله أمر بالإحسان إليها وعدم التّعرّض لها بسوء ، وعظّم حرمتها ، كما يقال : الكعبة بيت الله ، أو لأنّها وُجدت بكيفية خارقة للعادة ، فلانتفاء ما الشانُ أن تضاف إليه من أسباب وجود أمثالها أضيفت إلى اسم الجلالة كما قيل : عيسى — عليه السّلام — كلمةُ الله .

وأمّا إضافة : « أرض » إلى اسم الجلالة فالمقصود منه أنّ للنّاقة حقّا في الأكل من نبات الأرض لأنّ الأرض لله وتلك النّاقة من مخلوقاته فلها الحقّ

في الانتفاع بما يصلح لانتفاعها .

وقوله « هذا » مقدمة لقوله « ولا تمسوها بسوء » أي بسوء يعوقها عن الرّعي إمّا بموت أو بجرح ، وإمّا لأنّهم لما كذّبوه وكذّبوا معجزته راموا منع النّاقة من الرّعي لتموت جوعا على معنى الإلجاء النّاشيء عن الجهالة .

والأرض هنا مراد بها جنس الأرض كما تقتضيه الإضافة .

وقد جعل الله سلامة تلك النّاقة علامة على سلامتهم من عذاب الاستيصال للحكمة التي قدّمتها آنفا ، وأن ما أوصى الله به في شأنها شبيه بالحَرَم ، وشبيه بحمى الملوك لما فيه من الدّلالة على تعظيم نفوس القوم لمن تُنسب إليه تلك الحُرمة ، ولذلك قال لهم صالح : « فذروها تأكلْ في أرض الله ولا تمسّوها بسوء » لأنّهم إذا مسّها أحد بسوء ، عن رضى من البقيّة ، فقد دلّوا على أنّهم خلعوا حرمة الله تعالى وحنقوا على رسوله – عليه السّلام – .

وجُزم « تأكل » على أنّ أصله جواب الأمر بتقدير : إنْ تذروها تأكُل ، فالمعنى على الرّفع والاستعمالُ على الجزم ، كما في قوله تعالى : « قل لعبادي الّذين آمنوا يقيموا الصّلاة » أي يقيمون وهو كثير في الكلام . ويُشبه أن أصل جزم أمثاله في الكلام العربي على التّوهم لوجود فعل الطّلب قبل فعلٍ صالح للجزم ، ولعلّ منه قوله تعالى : « وأذّنْ في النّاس بالحجّ يأتوك رجالا » .

وانتصب قوله « فيأخُذَكم » في جواب النّهي ليُعتبر الجواب للمنهي عنه لأنّ حرف النّهي لا أثر له : أي إن تمسّوها بسوءٍ يأخذْكم عذاب .

وأنيط النّهي بالمس بالسّوء لأنّ المس يصدق على أقل اتّصال شيء بالجسم ، فكلّ ما ينالُها ممّا يراد منه السّوء فهو منهي عنه ، وذلك لأنّ الحيوان لا يسوؤه إلاّ ما فيه ألم لذاته ، لأنّه لا يفقه المعاني النّفسانيّة .

والباء في قوله : « بسوء » للملابسة ، وهي في موضع الحال من فاعل تمسوها أي بقصد سوء .

﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [74]

يجوز أن يكون عطفا على قوله « اعبدوا الله » وأن يكون عطفا على قوله : « فذروها تأكل في أرض الله » إلخ . والقول فيه كالقول في قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » .

« وبوّأكم » معناه أنزلكم ، مشتق من البَوْء وهو الرّجوع ، لأنّ المرء يرجع إلى منزله ومسكنه ، وتقدّم في سورة آل عمران « تُبَوِّىءُ المؤمنين مقاعد للقتال » .

وقوله « في الأرض » يجوز أن يكون تعريفُ الأرض للعهد ، أي في أرضكم هذه ، وهي أرض الحِجر ، ويجوز أن يكون للجنس لأنّه لما بوأهم في أرض معيّنة فقد بوّأهم في جانب من جوانب الأرض .

و « السّهول » جمع سهل ، وهو المستوي من الأرض ، وضدّه الجبل .

والقصور : جمع قصروهوالمسكن ، وهذا يدلّ على أنّهم كانوا يشيّدون القصور ، وآثارُهم تنطق بذلك .

و(مِنْ) في قوله « من سهولها » للظرفيّة ، أي : تتّخذون في سهولها قصورا .

والنّحت : بَرْيُ الحَجَر والخَشَب بآلة على تقدير مخصوص .

والجبال : جمع جبل وهو الأرض النّاتئة على غيرها مرتفعة ، والجبال : ضدّ السّهول .

والبيوت : جمع بيت وهو المكان المحدّد المتّخذ للسكنى ، سواء كان مبنيا من حجر أم كان من أثواب شعرٍ أو صوفٍ . وفعل النّحت يتعلّق

بالجبال لأنّ النّحت يتعلّق بحجارة الجبال ، وانتصب « بيوتا » على الحال من الجبال ، أي صائرة بعد النّحت بيوتا ، كما يقال : خِطْ هذا الثّوب قميصا ، وابْرِ هذه القصبة قلما ، لأنّ الجبل لا يكون حاله حال البيوت وقت النّحت ، ولكن يصير بيوتا بعد النّحت .

ومحلّ الامتنان هو أن جعل منازلهم قسمين : قسم صالح للبناء فيه ، وقسم صالح لنحت البيوت ، قيل : كانوا يسكنون في الصّيف القصور، وفي الشّتاء البيوتَ المنحوتة في الجبال .

وتفريع الأمر بذِكْر آلاءِ الله على قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » تفريع الأعم على الأخصّ ، لأنّه أمَرهم بذكرِ نعمتين ، ثمّ أمرهم بذكر جميع النّعم الّتي لا يحصونها ، فكان هذا بمنزلة التّذييل .

وفعل : « اذْكروا » مشتقّ من المصدر ، الّذي هو بضمّ الذّال ، وهو التذّكّر بالعقل والنّظر النّفساني ، وتذكّر الآلاء يبعث على الشّكر والطّاعة وترك الفساد ، فلذلك عطف نهيهم عن الفساد في الأرض على الأمر بذكر آلاء الله .

« ولا تعثَوا» معناه ولا تفسدوا ، يقال: عَثِيَ كَرضِيَ ، وهذا الأفصح ، ولذلك جاء في الآية — بفتح الثّاء — حين أسند إلى واو الجماعة ، ويقال عثّا يعثو — من باب سَما — عثوا وهي لغة دون الأولى ، وقال كراع، كأنّه مقلوب عاث . والعَثْيُ والعَثْو كلّه بمعنى أفسد أشدّ الإفساد .

و « مفسدين » حال مؤكّدة لمعنى«تَعْثوا» وهو وإن كان أعمّ من المؤكّد فإنّ التّأكيد يحصل ببعض معنى المؤكّد .

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَا

أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ [75] قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِيٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ [76]

عدَل الملأُ الّذين استكبروا عن مجادلة صالح – عليه السّلام – الى اختبار تصلّب الّذين آمنوا به في إيمانهم ، ومحاولة إلقاء الشكّ في نفوسهم ، ولما كان خطابهم للمؤمنين مقصودا به إفساد دعوة صالح – عليه السّلام – كان خطابهم بمنزلة المحاورة مع صالح – عليه السّلام – ، فلذلك فصلت جملة حكاية قولهم على طريقة فصْل جُمل حكاية المحاورات ، كما قدّمناه غير مرّة آنفا وفيما مضى .

وتقدّم تفسير الملأ قريبا .

ووَصْفُهم بالّذين استكبروا هنا لتفظيع كبرهم وتعاظمهم على عامة قومهم واستذلالهم إياهم . وللتّنبيه على أنّ الّذين آمنوا بما جاءهم به صالح – عليه السّلام – هم ضعفاء قومه .

واختيار طريق الموصولية في وصفهم ووصفِ الآخرين بالّذين استضعفوا لما تُومىء إليه الصّلة من وجه صدور هذا الكلام منهم ، أي أن استكبارهم هو صارفهم عن طاعة نبيئهم ، وأنّ احتقارهم المؤمنين هو الّذي لم يُسغ عندهم سبقَهم إياهم إلى الخير والهدى ، كما حكى عن قوم نوح قولهم : « وما نراك اتبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا باديَ الرأي وما نرى لكم علينا من فضل » وكما حكى عن كفّار قريش بقوله : « وقال الّذين كفروا للّذين آمنوا لو كان خيرا مّا سبقونا إليه وإذْ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم » ، ولهذا لم يوصفوا بالكفر كما وصف به قوم هود .

والّذين استُضعفوا هم عامّة النّاس الّذين أذلّهم عظماؤهم واستعبدوهم لأنّ زعامة الّذين استكبروا كانت قائمة على السّيادة الدّنيوية الخلية عن

خلال الفضيلة ، من العَدل والرأفة وحبّ الإصلاح ، فلذلك وُصف الملأُ بالّذين استكبروا ، وأطلق على العامة وصف الّذين استُضعفوا .

واللاّم في قوله : « للّذين استُضعفوا » لتعدية فعل القول .

وقوله : « لمن آمن منهم » بدل من«الّذين استضعفوا»بإعادة حرف الجرّ الّذي جرّ بمثله المبدل منه .

والاستفهام في « أتعلمون » للتشكيك والإنكار ، أي : ما نظنّكم آمنتم بصالحٍ – عليه السّلام – عن علم بصدقه ، ولكنّكم اتّبعتموه عن عمى وضلال غير موقنين ، كما قال قوم نوح – عليه السّلام – : « وما نَراك اتبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا بادي الرّأي » وفي ذلك شَوب من الاستهزاء .

وقد جيء في جواب «الّذين استضعفوا» بالجملة الاسميّة للدّلالة على أنّ الإيمان متمكّن منهم بمَزيد الثّبات ، فلم يتركوا للّذين استكبروا مطمعا في تشكيكهم ، بلْه صرفهم عن الإيمان برسولهم .

وأكّد الخبر بحرف (إنّ) لإزالة ما توهّموه من شكّ الّذين استكبروا في صحّة إيمانهم ، والعدول في حكاية جواب الذين استضعفوا عن أن يكون بنعم الى ان يكون بالموصول صلته لأن الصلة تتضمن إد ما جا بتصديقهم بما جاء به صالح من نحو التوحيد واثبات البعث والدلالة على تمكنهم من الايمان بذلك كله بما تفيده الجملة الاسمية من الثبات والدوام وهذا من بليغ الايجاز المناسب لكون نسبح هذه الجملة من حكاية القرآن لامن المحكي من كلامهم إذ لايظن ان كلامهم بلغ من البلاغة هذا المبلغ ، وليس هو من الأسلوب الحكيم كما فهمه بعض المتأخرين .

ومراجعة الّذين استكبروا بقولهم « إنّا بالذي آمنتم به كافرون » تدلّ على تصلّبهم في كفرهم وثباتهم فيه ، إذ صيغ كلامهم بالجملة الاسميّة المؤكّدة .

والموصول في قولهم « بالّذي آمنتم به » هو ما أرسل به صالح – عليه السّلام – . وهذا كلام جامع لرد ما جَمعه كلام المستضعفين حين «قالوا

إنّا بما أرسل به مؤمنون » فهو من بلاغة القرآن في حكاية كلامهم وليس من بلاغة كلامهم .

ثمّ إنّ تقديم المجرورين في قوله : « بما أرسل به ، وُبالّذي آمنتم به » على عامليهما يجوز أن يكون من نظم حكاية كلامهم وليس له معادل في كلامهم المحكي ، وإنّما هو لِتتقوّم الفاصلتان ، ويجوز أن يكون من المحكي : بأن يكون في كلامهم ما دلّ على الاهتمام بمدلول الموصولين ، فجاء في نظم الآية مدلولا عليه بتقديم المعمولين .

وقرأ الجمهور : « قال الملأ » بدون عطف جريا على طريقة أمثاله في حكاية المحاورات . وقرأه ابن عامر : « وقال » — بحرف العطف — وثبتت الواو في المصحف المبعوث الى الشام خلافا لطريقة نظائرها ، وهو عطف على كلام مقدّر دلّ عليه قوله : « قالوا إنّا بما أرسل به مؤمنون » والتّقدير : فآمن به بعض قومه ، وقال الملأ من قومه إلخ ، أو هو عطف على : « قال يا قوم اعبدوا الله » الآية . ومخالفةُ نظائره تفنّن .

﴿ فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ [77] فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ [78]

الفاء للتّعقيب لِحكاية قول الّذين استكبروا : «إنّا بالّذي آمنتم به كافرون » ، أي قالوا ذلك فعقروا ، والتّعقيب في كلّ شيء بحسبه ، وذلك أنّهم حينَ قالوا ذلك كانوا قد صدعوا بالتّكذيب ، وصمّموا عليه ، وعجزوا عن المحاجة والاستدلال ، فعزموا على المصير إلى النّكاية والإغاظة لصالح — عليه السّلام — ومن آمنَ به ، ورسموا لابتداء عملهم أن يعتدوا على النّاقة

التي جعلها صالح – عليه السّلام – لهم ، وأقامها – بينَه وبينهم – علامة مـوادعـة ما داموا غير متعرّضين لها بسوء ، ومقصدهم من نيّتهم إهلاك النّاقة أن يزيلوا آية صالح – عليه السّلام – لئلا يزيد عدد المؤمنين به ، لأنّ مشاهدة آية نبوءته سالمة بينهم تثير في نفوس كثير منهم الاستدلال على صدقه والاستئناس لذلك بسكوت كبرائهم وتقريرهم لها على مرعاها وشِربها ، ولأنّ في اعتدائهم عليها إيذانا منهم بتحفزهم للاضرار بصالح – عليه السّلام – وبمن آمن به بعدَ ذلك وليُرُوا صالحا – عليه السّلام – أنّهم مستخفّون بوعيده إذ قال لهم : « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » .

والضّمير في قوله : « فعقروا » عائد إلى«الّذين استكبروا»، وقد أسند العقر إليهم وإن كان فاعله واحدا منهم لأنّه كان عن تمالىء ورضى من جميع الكبراء ، كما دلّ عليه قوله تعالى في سورة القمر : « فَنادَوْا صاحبَهم فتعاطى فعَقَر » ، وهذا كقول النّابغة في شأن بني حُنّ :

وهم قتلوا الطائيّ بالجوّ عنوة .
وإنّما قتله واحد منهم .

وذُكر في الأثر : أنّ الّذي تولّى عقر النّاقة رجل من سادتهم اسمه (قُدار) – بضمّ القاف ودال مهملة مخففة وراء في آخره – ابن سالف . وفي حديث البخاري أنّ النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ذكر في خطبته الّذي عقر الناقة فقال: انبعثَ لها رجل عزيز عارِم (1) منيعٌ في رهطه مثل أبي زمْعة (2).

والعَقْر : حقيقته الجرح البليغ، قال امرؤ القيس :

تقول وقد مال الغبيط بِنَا معا عَقَرْتَ بعيري يا امرأ القيس فانزل

أي جرحتَه باحتكاك الغبيط في ظهره من مَيله إلى جهة ، ويطلق العقر على قطع عضو الحيوان ، ومنه قولهم ، عَقَرَ حمارَ وحش ، أيّ ضربه بالرّمح

(1) العارم – بعين مهملة – الجبّار .
(2) أبو زمعة هو الأسود بن المطّلب القُرشي مات كافرا .

فقطع منه عضوا ، وكانوا يعقرون البعير المرادَ نحرُه بقطع عضوٍ منه حتّى لا يستطيع الهروب عند النّحر ، فلذلك أطلق العقر عن النّحر على وجه الكناية قال امرؤ القيس :

ويَومَ عَقَرْتُ للعذارَى مطيَّتي

وما في هذه الآية كذلك .

والعُتوّ تجاوز الحد في الكِبْر ، وتعديته بِعَنْ لتضمينه معنى الإعراض .

وأمرُ ربّهم هو ما أمرهم به على لسان صالح ــ عليه السّلام ــ من قوله : « ولا تمسّوها بسوء » فعُبّر عن النّهي بالأمر لأنّ النّهي عن الشّيء مقصود منه الأمر بفعل ضدّه ، ولذلك يقول علماء الأصول إنّ النّهي عن الشّيء يستلزم الأمرَ بضدّه الّذي يحصل به تحقّق الكفّ عن المنهي عنه .

وأرادوا : « بما تعدنا » العذاب الّذي توعّدهم به مجملا . وجيء بالموصول للدّلالة على أنّهم لا يخشون شيئا ممّا يريده من الوعيد المجمل . فالمراد بما تتوعدنا به وصيغت صلة الموصول من مادة الوعد لأنه أخف من مادة الوع. .

وقد فرضوا كونَه من المرسلين بحرف (إنْ) الدّال على الشكّ في حصول الشّرط ، أي إن كنتَ من الرّسل عن الله فالمراد بالمرسلين من صَدق عليهم هذا اللّقب ، وهؤلاء ، لجهلهم بحقيقة تصرّف الله تعالى وحكمته ، يحسبون أنّ تصرّفات الله كتصرّفات الخلق ، فإذا أرسل رسولا ولم يصدّقْه المرسَل إليهم غَضِب الله واندَفع إلى إنزال العقاب إليهم ، ولا يعلمون أنّ الله يُمهل الظّالمين ثمّ يأخذهم متى شاء .

وجملة « فأخذتهم الرّجفة » معترضة بين جملة « فعقروا النّاقة » وبين جملة « فتولى عنهم » أريد باعتراضها التّعجيلُ بالخبر عن نفاذ الوعيد فيهم بعقب عتوّهم ، فالتّعقيب عرفي ، أي لم يكن بين العقر وبين الرجفة زمن طويل ، كان بينهما ثلاثة أيّام ، كما ورد في آية سورة هود

« فعقروها فقال تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّام ذلك وعد غير مكذوب » .

وأصل الأخذ تناول شيء باليد ، ويستعمل مجازا في ملك الشيء ، بعلاقة اللّزوم ، ويستعمل أيضا في القهر كقوله «فأخذهم الله بذنوبهم — فأخذهم أخذة رابية » وأخذ الرّجفة : إهلاكُها إياهم وإحاطتها بهم إحاطة الآخِذ . ولا شكّ أنّ الله نجّى صالحا — عليه السّلام — والّذين آمنوا معه ، كما في آية سورة هود . وقد روي أنّه خرج في مائة وعشرة من المؤمنين ، فقيل : نزلوا رملة فلسطين ، وقيل : تباعدوا عن ديار قومهم بحيث يرونها، فلمّا أخذتهم الرّجفة وهلكوا عاد صالح — عليه السّلام — ومن آمنَ معه فسكنوا ديارهم ، وقيل : سكنوا مكّة وأنّ صالحا — عليه السّلام — دفن بها ، وهذا بعيد كما قلناه في عاد ، ومن أهل الأنساب من يقول : إنّ ثقيفا من بقايا ثمود ، أي من ذرّية مَن نجا منهم من العذاب ، ولم يذكر القرآن أنّ ثمودا انقطع دابرهم فيجوز أن تكون منهم بقية .

والرّجفة : اضطراب الأرض وارتجاجها ، فتكون من حوادث سماوية كالرّياح العاصفة والصّواعق ، وتكون من أسباب أرضيّة كالزلازل ، فالرّجفة اسم للحالة الحاصلة ، وقد سمّاها في سورة هود بالصّيْحة فعلمنا أنّ الّذي أصاب ثمود هو صاعقة أو صواعق متوالية رجفت أرضَهم وأهلكتهم صَعِقين ، ويحتمل أن تقارنها زلازل أرضية .

والدّار : المكان الّذي يحتلّه القوم ، وهو يفرد ويجمع باعتبارين، فلذلك قال في آية سورة هود : « فأصبحوا في ديارهم جاثمين » .

« فأصبحوا » هنا بمعنى صاروا .

والجاثم : المُكِب على صدره في الأرض مع قبض ساقيه كما يجثو الأرْنب ، ولمّا كان ذلك أشدّ سكونا وانقطاعا عن اضطراب الأعضاء استعمل في الآية كناية عن همود الجثّة بالموت ، ويجوز أن يكون المراد تشبيه حالة وقوعهم على وجوههم حين صعِقوا بحالة الجاثم تفظيعا لهيئة مِيتتهم ، والمعنى أنّهم

أصبحوا جثثا هامدة ميّتة على أبشع منظر لِمَيِّت .

والفاء في قوله : « فتولى عنهم » عاطفة على جملة : « فعقروا النّاقة » والتّولي الانصراف عن فراق وغضب ، ويطلق مجازا على عدم الاكتراث بالشّيء ، وهو هنا يحتمل أن يكون حقيقة فيكون المراد به أنّه فارقَ ديار قومه حين علم أنّ العذاب نازل بهم ، فيكون التّعقيب لقوله : « فعقروا النّاقة » لأن ظاهر تعقيب التّوليَ عنهم وخطابه إياهم أن لا يكون بعد أن تأخذهم الرّجفة وأصبحوا جاثمين .

ويحتمل أن يكون مجازا بقرينة الخطاب أيضا ، أي فأعرض عن النّظر إلى القرية بعد اصابتها بالصّاعقة ، أو فأعرض عن الحَزن عليهم واشتغل بالمؤمنين كما قال تعالى : « لعلّك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » .

فعلى الوجه الأول يكون قوله : « يا قوم لقد أبلغتكم » إلخ مستعملا في التّوبيخ لهم والتّسجيل عليهم ، وعلى الوجه الثّاني يكون مستعملا في التحَسر أو في التّبرّىء منهم ، فيكون النّداء تَحسر فلا يقتضي كونَ أصحاب الاسم المنادَى ممّن يعقل النّداء حينئذ ، مثل ما تنادَى الحسرة في : يا حسرة .

وقوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم » تفسيره مثل تفسير قوله في قصّة نوح — عليه السّلام — : « أبلّغكم رسالات ربّي وأنصح لكم ». واللاّم في (لقد) لام القسم ، وتقدّم نظيره عند قوله : « لقد أرسلنا نوحا » .

والاستدراك بـ(لكن) ناشيء عن قوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحتُ لكم » لأنّه مستعمل في التّبرُّؤ من التقصير في معالجة كفرهم ، سواء كان بحيث هم يسمعونه أم كان قاله في نفسه ، فذلك التّبرُّؤ يؤذن بدفع توهّم تقصير في الإبلاغ والنّصيحة لإنعدام ظهور فائدة الابلاغ والنّصيحة ، فاستدرك بقوله : « ولكن لا تحبّون النّاصحين » ، أي تكرهون النّاصحين فلا تطيعونهم في نصحهم . لأنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع ، فأراد بذلك الكناية عن رفضهم النّصيحة .

واستعمال المضارع في قوله : « لا تحبّون » إن كان في حال سماعهم قولَه فهو للدّلالة على التّجديد والتّكرير ، أي لم يزل هذا دأبَكم فيكون ذلك آخر علاج لإقلاعهم إن كانت فيهم بقيّة للاقلاع عمّا هم فيه ، وإن كان بعد انقضاء سماعهم فالمضارع لحكاية الحال الماضية مثلها في قوله تعالى : « والله الّذي أرسل الرّياح فتثير سحابا » .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ [80] إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ [81]

عُطف « ولُوطا » على « نوحا » في قوله : « لقد أرسلنا نوحا » فالتّقدير : وأرسلنا لوطا ، وتغيير الأسلوب في ابتداء قصّة لوط وقومه إذ ابتُدئت بذكر (لوطا) كما ابتدئت قصّة بذكر نوح لأنه لم يكن لقوم لوط أسم يعرفون به كما لم يكن اقوم نوح اسم يعرفون به . و (إذ) — ظرف متعلّق بـ(أرسلنا) المقدّر يعني أرسلناه وقتَ قالَ لقومه ، وجعل وقت القول ظرفا للارسال لإفادة مبادرته بدعوة قومه إلى ما أرسله الله به ، والمقارنة الّتي تقتضيها الظّرفية بين وقت الإرسال ووقت قوله ، مقارنةٌ عرفية بمعنى شدّة القرب بأقصى ما يستطاع من مبادرة التّبليغ .

وقوم لوط كانوا خليطا من الكنعانيين وممّن نزل حولهم . ولذلك لم يوصف بأنّه أخوهم إذ لم يكن من قبائلهم ، وإنّما نزل فيهم واستوطن ديارهم . ولوط — عليه السّلام — هو ابن أخي إبراهيم — عليه السّلام — كما تقدّم في سورة الأنعام ، وكان لوط — عليه السّلام — قد نزل ببلاد (سدوم) ولم يكن بينهم وبينه قرابة .

والقوم الّذين أرسل إليهم لوط – عليه السّلام – هم أهل قرية (سدوم) و (عمُّورة) من أرض كنعان ، وربّما أطلق اسم سدوم وعمُّورة على سكّانهما . وهم أسلاف الفنيقيين وكانتا على شاطئ السديم ، وهو بحر الملح ، كما جاء في التّوراة (1) وهو البحر الميّت المدعو (بحيرة لوط) بقرب أرشليم . وكانت قرب سدوم ومن معهم أحدثوا فاحشة استمتاع الرّجال بالرّجال ، فأمر الله لوطا – عليه السّلام – لما نزل بقريتهم سدوم في رحلته مع عمّه إبراهيم – عليه السّلام – أن ينهاهم ويغلظ عليهم .

فالاستفهام في «أتأتون» إنكاري توبيخي ، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التّلبّس والعمل ، أي أتعملون الفاحشة ، وكني بالإتيان على العمل المخصوص وهي كناية مشهورة .

والفاحشه : الفعل الدّنيء الذّميم ، وقد تقدّم الكلام عليها عند تفسير قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة : والمراد هنا فاحشة معروفة ، فالتّعريف للعهد .

وجملة : « ما سبقكم بها من أحد من العالمين » مستأنفة استينافا ابتدائيا ، فإنّه بعد أن أنكر عليهم إتيان الفاحشة ، وعبّر عنها بالفاحشة ، وبّخهم بأنّهم أحدثوها ، ولم تكن معروفة في البشر فقد سنُّوا سنة سيّئة للفاحشين في ذلك .

ويجوز أن تكون جملة : « ما سبقكم بها من أحد » صفة للفاحشة ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير : « تأتون » أو من : « الفاحشة » .

والسبق حقيقته : وصول الماشي إلى مكان مطلوب له ولغيره قبل وصول غيره ، ويستعمل مجازا في التّقدّم في الزّمان ، أي الأوّلية والابتداء ، وهو المراد هنا ، والمقصود أنّهم سبقوا النّاس بهذه الفاحشة إذ لا يقصد بمثل هذا التّركيب أنّهم ابتدأوا مع غيرهم في وقت واحد .

---

(1) الإصحاح 14 من سفر التّكوين .

والباء لتعدية فعل (سبق) لاستعماله بمعنى (ابتدا) فالباء ترشيح للتبعيّة . و (مِنْ) الدّاخلة على (أحدٍ) لتوكيد النّفي للدّلالة على معنى الاستغراق في النّفي . و(مِن) الداخلة على (العالمين) للتبعيض .

وجملة : « إنّكم لتأتون الرّجال » مبيّنة لجملة « أتأتون الفاحشة » ، والتّأكيد – بإنّ واللاّم – كناية عن التّوبيخ لأنّه مبني على تنزيلهم منزلة من ينكر ذلك لكونهم مسترسلون عليه غير سامعين لنهي النّاهي .

والإتيان كناية عن عمل الفاحشة .

وقرأ نافع ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « إنّكم » – بهمزة واحدة مكسورة – بصيغة الخبر ، فالبيان راجع إلى الشيء المنكَر بهمزة الإنكار في « أتأتون الفاحشة » ، وبه يعرف بيان الإنكار ، ويجوز اعتباره خبرا مستعملا في التّوبيخ ، ويجوز تقدير همزة استفهام حذفت للتّخفيف ولدلالة ما قبلها عليها . وقرأه البقيّة : «أإنّكم » – بهمزتين على صيغة الاستفهام – فالبيان للإنكار،وبه يعرف بيان المنكَر ، فالقراءتان مستويتان .

والشّهوة : الرّغبة في تحصيل شيء مرغوب ، وهي مصدر شَهِي كرضى ، جاء على صيغة الفَعْلة وليس مرادا به المرة .

وانتصب « شهوة » على المفعول لأجله . والمقصود من هذا المفعول تفظيع الفاحشة وفاعِليها بأنّهم يشتهون ما هو حقيق بأن يُكره ويستفظع .

وقوله : « من دون النّساء » زيادة في التّفظيع وقطعٍ للعذر في فعل هذه الفاحشة ، وليس قيدا للإنكار ، فليس إتيان الرّجال مع إتيان النّساء بأقلّ من الآخر فظاعة ، ولكن المراد أنّ إتيان الرّجال كلّه واقع في حالة من حقّها إتيان النّساء ، كما قال في الآية الأخرى : « وتذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم » .

و«بل» للاضراب الانتقالي ، للانتقال من غرض الإنكار إلى غرض الذمّ والتّحقير والتّنبيه إلى حقيقة حالهم .

والإسراف مجاوزة العمل مقدار أمثاله في نوعه ، أي المُسرفون في الباطل والجرم ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النّساء وعند قوله تعالى : « ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين » في سورة الأنعام .

ووصفُهم بالإسراف بطريق الجملة الاسميّة الدّالة على الثّبات ، أي أنتم قوم تمكّن منهم الإسراف في الشّهوات فلذلك اشتهوا شهوة غريبة لما سئموا الشهوات المعتادة . وهذه شنشنة الاسترسال في الشّهوات حتّى يصبح المرء لا يشفي شهوته شيء ، ونحوه قوله عنهم في آية أخرى : « بل أنتم قوم عادون » .

ووجه تسمية هذا الفعل الشّنيع فاحشة وإسرافا أنّه يشتمل على مفاسد كثيرة : منها استعمال الشّهوة الحيوانية المغروزة في غير ما غرزت عليه ، لأنّ الله خلق في الإنسان الشّهوة الحيوانيّة لإرادة بقاء النّوع بقانون التّناسل ، حتّى يكون الدّاعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه ، فقضاء تلك الشّهوة في غير الغرض الّذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النّوع ، ولأنّه يغير خصوصية الرُجلة بالنّسبة إلى المفعول به إذ يصير في غير المنزلة الّتي وضعه الله فيها بخلقته ، ولأنّ فيه امتهانا مَحضا للمفعول به إذ يُجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذّكورة والأنوثة من قضاء الشّهوتين معا ، ولأنّه مفض إلى قطع النّسل أوتقليله ، ولأنّ ذلك الفعل يجلب أضرارا للفاعل والمفعول بسبب استعمال محليّن في غير ما خلقا له .

وحدثت هذه الفاحشة بين المسلمين في خلافة أبي بكر من رجل يسمّى الفجّاءة ، كتب فيه خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصّدّيق أنّه عمل عمل قوم لوط وإذ لم يُحفظ عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فيها حدّ معروف جمع أبو بكر أصحاب النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — واستشارهم فيه ، فقال عليّ : أرى أن يحرق بالنّار ، فاجتمع رأي الصّحابة على ذلك فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه فأحرقه ، وكذلك قضى ابن الزّبير

في جماعة عملوا الفاحشة في زمانه ، وهشام بن الوليد ، وخالد القسري بالعراق ، ولعلّه قياس على أنّ الله أمطر عليهم نارا كما سيأتي .

وقال مالك: يرجم الفاعل والمفعولُ به، إذا أطاع الفاعلَ وكانا بالغين، رَجْمَ الزّاني المحصن . سواء أحصنا أم لم يحصنا. وقاس عقوبتهم على عقوبة الله لقوم لوط إذ أمطر عليهم حجارة . والّذي يؤخذ من مذهب مالك أنّه يجوز القياس على ما فعله الله تعالى في الدّنيا . وروى أنّه أخذ في زمان ابن الزّبير أربعةٌ عملوا عمل قوم لوط . وقد أحصنوا . فأمر بهم فأخرجوا من الحرم فرجموا بالحجارة حتّى ماتوا ، وعنده ابنُ عمر وابنُ عبّاس فلم ينكرا عليه .

وقال أبو حنيفة : يعزّر فاعله ولا يبلغ التّعزير حدّ الزّنى ، كذا عزا إليه القرطبي . والّذي في كتب الحنفيّة أنّ أبا حنيفة يرى فيه التّعزير إلاّ إذا تكرّر منه فيقتل ، وقال أبو يوسف ومحمّد : فيه حدّ الزّنى ، فإذا اعتاد ذلك ففيه التّعزير بالإحراق ، أو يهدم عليه جدار ، أو ينكس من مكان مرتفع ويتبع بالأحجار ، أو يسجن حتّى يموت أو يتوب . وذكر الغزنوي في الحاوي أنّ الأصح عن أبي يوسف ومحمّد التّعزير بالجلد (أي دون تفصيل بين الاعتياد وغيره) وسياق كلامهم التّسوية في العقوبة بين الفاعل والمفعول به .

وقال الشّافعي يحدّ حدّ الزّاني : فإن كان محصنا فحدّ المحصن ، وإن كان غير محصن فحدّ غير المحصن . كذا حكاه القرطبي . وقال ابن هبيرة الحنبلي ، في كتاب اختلاف الأيمّة : إنّ للشّافعي قولين : أحدهما هذا ، والآخر أنّه يرجم بكلّ حال ، ولم يذكر له ترجيحا ، وقال الغزالي ، في الوجيز : « للواط يوجب قتل الفاعل والمفعول على قول ، والرّجمَ بكلّ حال على قول ، والتّعزيرَ على قول ، وهو كالزّنى على قول » وهذا كلام غير محرّر .

وفي كتاب اختلاف الأيمّة لابن هبيرة الحنبلي : أن أظهر الرّوايتين عن أحمد أنّ في اللّواط الرّجم بكلّ حال ، أي محصنا كان أو غير محصن ، وفي رواية عنه أنّه كالزّنى . وقال ابن حزم ، في المحلّى : إنّ مذهب داود

وجميعَ أصحابه أنّ اللّوطي يجلد دون الحد ، ولم يصرّح ، فيما نقلوا عن أبي حنيفة وصاحبيْه ، ولا عن أحمد ، ولا الشّافعي بمساواة الفاعل والمفعول به في الحكم إلاّ عند مالك ، ويؤخذ من حكاية ابن حزم في المحلّى : أنّ أصحاب المذاهب المختلفة في تعزير هذه الفاحشة لم يفرّقوا بين الفاعل والمفعول إلاّ قولا شاذا لأحَدِ فقهاء الشّافعيّة رأى أنّ المفعول أغلظ عقوبة من الفاعل .

وروى أبو داود والتّرمذي ، عن عكرمة عن ابن عبّاس ، والتّرمذيُّ عن أبي هريرة ، وقال في إسناده ، مَقال عن النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ أنّه قال : « مَن وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » وهو حديث غريب (لم يرو عن غير عكرمة عن ابن عبّاس) وقد علمت استشارة أبي بكر في هذه الجريمة ، ولو كان فيها سند صحيح لظهر يومئذ .

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [82]

عطفت جملة : « وما كان جواب قومه » على جملة : « قال لقومه » . والتّقدير : وإذ ما كان جواب قومه إلاّ أن قالوا إلخ ، والمعنى : أنّهم أفحموا عن ترويج شنعتهم والمجادلة في شأنها ، وابتدروا بالتّآمر على إخراج لوط ــ عليه السّلام ــ وأهله من القرية ، لأنّ لوطا ــ عليه السّلام ــ كان غريبا بينهم وقد أرادوا الاستراحة من إنكاره عليهم شأن من يشعرون بفساد حالهم ، الممنوعين بشهواتهم عن الإقلاع عن سيّئاتهم ، المصمّمين على مداومة ذنوبهم ، فإنّ صدورهم تضيق عن تحمّل الموعظة ، وأسماعهم تصمّ لقبولها ، ولم يزل من شأن المنغمسين في الهوى تجهّم حلول من لا يشاركهم بينهم .

والجواب: الكلام الّذي يقابل به كلام آخر : تقريرا ، أوردّا ، أو جزاء .

وانتصب قوله « جوابَ » على أنّه خبر (كان) مقدّم على اسمها الواقعِ بعد أداة الاستثناء المفرغ ، وهذا هو الاستعمالُ الفصيحُ في مثل هذا التّركيب ، إذا كان أحد معمولي كان مصدرا منسبكا من (أنْ) والفعلِ كما تقدّم في سورة آل عمران وسورة الأنعام ، ولذلك أجمعت القراآت المشهورة على نصب المعمول الأوّل .

والضّمير المنصوب في قوله : « أخرجوهم » عائد على محذوف عُلم من السّياق ، وهم لوط – عليه السّلام – وأهلُه : وهم زوجُه وابنتاه .

وجملة : « إنّهم أناس يتطهرون » علّة للأمر بالإخراج ، وذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في مقام لا شكّ فيه ولا إنكار ، بل كانت لمجرّد الاهتمام فإنَّها تفيد مُفاد فاء التّفريع وتدلّ على الربط والتّعليل .

والتّطهر تكلّف الطّهارة . وحقيقتُها النّظافة ، وتطلق الطّهارة – مجازا – على تزكية النّفس والحذر من الرذائل وهي المراد هنا ، وتلك صفة كمال ، لكن القوم لمّا تمرّدوا على الفسوق كانوا يعُدّون الكمال منافرا لطباعهم ، فلا يطيقون معاشرة أهل الكمال ، ويذمّون ما لهم من الكمالات فيُسمّونها ثقلا ، ولذا وصَفُوا تنزه لوط – عليه السّلام – وآله تطهّرا ، بصيغة التكلّف والتصنُّع ، ويجوز أن يكون حكاية لما في كلامهم من التهكّم بلوط – عليه السّلام – وآله ، وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة العوائد الذّميمة ، وأهل المجون والانخلاع ، يسمّون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم « إنّهم أناس يتطهّرون » قصدوا به ذمّهم .

وهُم قد علموا هذا التّطهر من خلق لوط – عليه السّلام – وأهله لأنّهم عاشروهم ، ورأوا سيرتهم ، ولذلك جيء بالخبر جملة فعليّة مضارعيّة لدلالتها على أنّ التّطهر متكرّر منهم ، ومتجدّد ، وذلك أدعى لمنافرتهم طباعهم

والغضب عليهم وتجهّم إنكار لوط — عليه السّلام — عليهم .

﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ [83] وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [84]

قوله تعالى : « فأنجيناه » تعقيب لجملة : « وما كان جواب قومه » أو لجملة : « قال لقومه » وهذا التّعقيب يؤذن بأنّ لوطا — عليه السّلام — أُرسل إلى قومه قبل حلول العذاب بهم بزمن قليل .

و « أنجيّناه » مقدّم من تأخير . والتّقدير : فأمطرنا عليهم مطرا وأنجيناه وأهله ، فقدّم الخبر بإنجاء لوط — عليه السّلام — على الخبر بإمطارهم مطرَ العذاب ، لقصد اظهار الاهتمام بأمر إنجاء لوط — عليه السّلام — ، ولتعجيل المسرّة للسّامعين من المؤمنين ، فتطمئنّ قلوبهم لحسن عواقب أسلافهم من مؤمني الأمم الماضية ، فيعلموا أنّ تلك سنّة الله في عباده ، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى : « فكذّبوه فأنجيناه والّذين معه في الفلك » في هذه السّورة .

وأهل لوط — عليه السّلام — هم زوجه وابنتان له بكران ، وكان له ابنتان متزوّجتان — كما ورد في التّوراة — امتنع زوجاهما من الخروج مع لوط — عليه السّلام — فهلكتا مع أهل القرية .

وأمّا امرأة لوط — عليه السّلام — فقد أخبر الله عنها هنا أنّ الله لم ينجها ، فهلكت مع قدم لوط ، وذكر في سورة هود ما ظاهره أنّها لم تمتثل ما أمر الله لوطا — عليه السّلام — أن لا يلتفت هو ولا أحد من أهله الخارجين معه إلى المدن حين يصيبها العذاب فالتفتت امرأته فأصابها العذاب ، وذكر في سورة التّحريم أنّ امرأة لوط — عليه السّلام — كانت كافرة . وقال المفسّرون : كانت تُسرّ الكفر وتظهر الإيمان ، ولعلّ ذلك سبب التفاتها لأنّها كانت غير موقنة بنزول العذاب على قوم لوط ، ويحتمل أنّها لم

لم تخرج مع لوط – عليه السّلام – وان قولـه : « إلاّ امرأتـك » في سورة هود ، استثنـاء من « أهلك » لا من « احـد » . لعـلّ امرأة لـوط – عليـه السّلام – كـانت من أهل (سَدوم) تـزوّجها لوط – عليه السّلام – هنالك بعد هجرتـه ،فـإنّه أقـام في (سدوم) سنين طويلـة بعـد أن هلكت أمّ بنـاتـه وقبل أن يرسل ، وليست هي أمّ بنتيـه فـإنّ التّوراة لم تـذكـر امـرأة لوط – عليه السّلام – إلاّ في آخر القصّـة .

ومعنـى « من الغـابـريـن » من الهـالكين ، والغـابـر يطلـق عـلى المنقضي ، ويطلـق على الآ تـي ، فهـو من أسمـاء الأضداد ، وأشهـر إطلاقيـه هو المنقضي ، ولذلك يقال : غَبَر بمعنى هلك ، وهو المراد هنا : أي كانت من الهـالكين ، أي هلكت مع من هلك من أهـل (سدوم) .

والإمطـار مشتقّ من المطـر ، والمطر اسم للمـاء النّازل من السّحـاب ، يقـال : مطرتهـم السّمـاء – بـدون همـزة – بمعنـى نـزل عليهـم المطر ، كمـا يقـال : غـائثهم ووبلتهم ، ويقال : مكان ممطور ، أي أصابـه المطر ، ولا يقال : مُمْطَر ، ويقـال أمطـروا – بـالهمـزة – بمعنـى نـزل عـليهم من الجوّ مـا يشبـه المطر ، وليس هو بمطـر ، فلا يقال : هم ممطـرون،ولـكن يقال : هم مُمْطَرون ، كما قـال تعـالى : « وأمطَرنـا عـليهم حجـارة من سجّيـل – وقـال – فـأمْطِرْ عـلينـا حـجـارة من السّمـاء ، »كـذا قـال الزّمخشري – هنـا – وقـال ، في سورة الأنفـال : قـد كثـر الإمطـار في معنـى العـذاب ، وعن أبي عبيدة أنّ التّفرقـة بين مُطِرَ وَأمْطِر أن مُطر للرّحمـة وأمطـر للعـذاب . وأمّا قولـه تعـالى في سورة الأحقـاف : « قالـوا هذا عـارض مُمْطِرنـا » فهـو يعـكّر على كلتا التّفرقتين ، ويعين ان تـكـون التفرقـة أغـلبيّـة .

وكـان الّذي أصاب قوم لـوط حجـرا وكبريتـا من أعلى القُرى كمـا في التّوراة وكـان الدّخـان يظهـر من الأرض مثـل دخـان الأتـون ، وقد ظنّ بعض البـاحـثين أنّ آ بـار الحُمَر الّتي ورد في التّوراة أنّهـا كـانت في عمـق السديم ، كـانت قـابلـة لـلالتهـاب بسبب زلازل أو سقوط صواعـق عليهـا . وقد ذكـر في

آيـة أخـرى ، في القرآن : أنّ الله جعـل عَـالِيَ تلك القُرى سافـلا ، وذلك هو الخَسْف وهو من آثـار الزلازل . ومن المستقـرب أن يـكون البحـر الميّت هنـالك قـد طغـى على هذه الآبـار أو البراكين من آثـار الزّلـزال ؞

وتنـكير : « مطـرا » للتعظيـم والتّعجيب أي : مطرا عجيبـا من شأنـه أن يُهلك القـرى .

وتفـرّع عن هـذه القصّة العجيبـة الأمـرُ بـالنّظـر في عـاقبتهـم بقـولـه : « فـانظـر كيف كان عـاقبـة المجرمين » فـالأمـر لـلارشاد والاعتبـار . والخطـاب يجـوز أن يـكون لغيـر مُعَيَّن بـل لـكلّ من يتـأتّى منـه الاعتبـار ، كمـا هـو شأن إيـراد التّذييـل بـالاعتبـار عقب المـوعظـة ، لأنّ المقصـود بـالخطـاب كـلّ مـن قصـد بـالمـوعظـة ، ويجـوز أن يـكـون الخطـاب للنّبيء – صلّى الله عليـه وسلّم – تسليـة لـه على مـا يـلاقيـه من قومـه الّذين كذّبوا بـأنّـه لا ييـأس من نصر الله ، وأنّ شأن الرّسل انتظـار العـواقب .

والمجـرمون فـاعلـو الجـريمـة ، وهي المعصيـة والسيّئـة ، وهذا ظاهـر في أنّ الله عـاقبهم بذلك العقـاب على هذه الفـاحشة ، وأنّ لـوطـا – عليه السّلام – أرسل لهـم لنهيهـم عنهـا ، لا لأنّهم مشركون بـالله ، إذ لـم يُتعـرّض لـه في القـرآن بخـلاف مـا قُصّ عـن الأمـم الأخـرى ، لـكـنّ تمـالِئهـم على فعـل الفـاحشـة واستحلالهم إيـاهـا يـدلّ على أنّهم لم يـكونـوا مؤمنين بـالله ، وبذلك يـؤذن قـولـه تعـالى في سورة التّحريـم : « ضرب الله مثـلا للّذين كفـروا امرأة نـوح وامـرأة لـوط » ، فيـكـون إرسال لـوط – عليـه السّلام – بـإنـكـار تلك الفـاحشة ابتداء بتطهيـر نفوسهم ، ثمّ يصف لهم الإيمان ، إذ لا شكّ أنّ لوطـا – عليـه السّلام – بلّغهـم الـرّسالـة عن الله تعـالى ، وذلك يتضمّن أنّـه دعـاهـم إلى الإيمـان ، إلاّ أنّ اهتمـامـه الأوّل كـان بـإبطـال هذه الفـاحشـة ، ولذلك وقـع الاقتصار في إنـكـاره عليهـم ومجـادلتهـم إيـاه على مـا يخصّ تلك الفـاحشـة ، وقد علم أنّ الله أصابهم بـالعـذاب عقـوبـة ، على تلك الفـاحشة ، كمـا قال في

سورة العنكبوت : « إنّا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السّماء بما كانوا يفسقون » وأنّهم لو أقلعوا عنها لتُرك عذابهم على الكفر إلى يوم آخر أو إلى اليوم الآخر .

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ [85] وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ [86] وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ [87] ﴾

تفسير صدر هذه الآية هو كتفسير نظيرها في قصّة ثمود ، سوى أنّ تجريد فعل « قال يا قوم » من الفاء – هنا – يترجّح أنّه للدّلالة على أنّ كلامه هذا ليس هو الّذي فاتحهم به في ابتداء رسالته بل هو ممّا خاطبهم به بعد أن دعاهم مرارا ، وبعدَ أن آمنَ به مَن آمن منهم كما يأتي .

ومَدْيَن أمّة سُمّيت باسم جدّها مَدْيَنَ بن إبراهيم الخليل – عليه السّلام – ، من زوجه الثّالثة الّتي تزوّجها في آخر عُمره وهي سرية اسمُها

قَطُورَا . وتزوّج مَدْيَنُ ابنةَ لوط – عليه السّلام – وولد له أبناء : هم (عيفة) و (عفر) و (حنوك) و (ابيداع) و (ألْدَعة) وقد أسكنهم إبراهيم – عليه السّلام – في ديارهم ، وسطا بين مسكن ابنه إسماعيل – عليه السّلام – ومسكن ابنه إسحاق – عليه السّلام – ، ومن ذرّيتهم تفرّعت بطون مَدْين ، وكانوا يعدّون نحو خمسة وعشرين ألفا ، ومواطنهم بين الحجاز وخليج العقبة بقرب ساحل البحر الأحمر ، وقاعدة بلادهم (وَجّ) على البحر الأحمر وتنتهي أرضهم من الشّمال إلى حدود مَعان من بلاد الشّام ، وإلى نحو تبوك من الحجاز ، وتسمّى بلادهم (الأيْكَة) . ويقال : إنّ الأيكة هي (تبوك) فعلى هذا هي من بلاد مَدين ، وكانت بلادهم قرى وبوادي ، وكان شعيب – عليه السّلام – من القرية وهي (الأيْكَة) ، وقد تَعرّبوا بمجاورة الأمم العربيّة وكانوا في مدّة شعيب – عليه السّلام – تحت ملوك مصر . وقد اكتسبوا ، بمجاورة قبائل العرب ومخالطتهم ، لكونهم في طريق مصر ، عربيّة فأصبحوا في عداد العرب المستعربة ، مثل بني إسماعيل – عليه السّلام – ، وقد كان شاعر في الجاهلية يعرف بأبي الهَمَيْسَع هو من شعراء مَدْيَن وهو القائل :

إن تَمْنَعِي صَوْبَكِ صَوْبَ المدمع يجْري على الخدّ كضِب الثّعْثَع
مِن طَمْحَةٍ صبيرُها جَحْلَنْجَعِ

ويقال : إنّ الخطّ العربي أوّل ما ظهر في مَدْيَن .

وشعيب – عليه السّلام – هو رسولٌ لأهل مدين ، وهو من أنفسهم ، اسمُه في العربيّه شُعيب – عليه السّلام – واسمه في التّوراة : (يَثْرُون) ويسمّى أيضا (رَعُوئيلَ) وهو ابن (نويلي أو نويب) بن (رَعْويل) بن (عيفا) بن (مدين) . وكان موسى – عليه السّلام – لمّا خرج من مصر نزل بلاد مديَن وزوّجَه شعيبٌ ابنتَه المسمّاة (صَفورَه) وأقام موسى – عليه السّلام – عنده عشر سنين أجيرا .

وقد خبط في نسب مدين ونسب شُعيب – عليه السّلام – جمع عظيم من

المفسّرين والمؤرّخين ، فما وجدتَ ممّا يخالف هذ افانبذه . وعَدّ الصفدي شعيبا في العميان ، ولم أقف على ذلك في الكتب المعتمدة . وقد ابتدأ الدّعوة بالإيمان لأنّ به صلاح الاعتقاد والقلب ، وإزالة الزّيف من العقل .

وبيّنة شعيب – عليه السّلام – الّتي جاءت في كلامه : يجوز أن تكون أطلقت على الآية لمعجزة أظهرها لقومه عرفوها ولم يذكرها القرآن ، كما قال ذلك المفسّرون ، والأظهر عندي أن يكون المراد بالبيّنة حجّة أقامها على بطلان ما هم عليه من الشّرك وسوء الفعل ، وعجزوا عن مجادلته فيها ، فقامت عليهم الحجّة مثل المجادلة الّتي حكيت في سورة هود فتكون البيّنة أطلقت على ما يُبيّن صدق الدّعوى ، لا على خصوص خارق العادة ، أو أن يكون أراد بالبيّنة ما أشار إليه بقوله : « فاصبروا حتّى يَحكم الله بيننا » أي يكون أنذرهم بعذاب يحلّ بهم إن لم يؤمنوا ، كما قال في الآية الأخرى فأسقط علينا كِسْفا من السّماء إن كنت من الصّادقين » فيكون التّعبير بالماضي في قوله : « قد جاءتكم » مرادا به المستقبل القريب ، تنبيها على تحقيق وقوعه ، أو أن يكون عَرَض عليهم أن يظهر لهم آية ، أي معجزة ليؤمنوا ، فلم يسألوها وبادروا بالتّكذيب ، فيكون المعنى مثلَ ما حكاه الله تعالى عن موسى – عليه السّلام – : « قد جئتكم ببيّنة من ربّكم فأرسل معي بني إسرائيل قال إن كنتَ جئتَ بآية فأتِ بها » الآية ، فيكون معنى : « قد جاءتكم » قد أعِدّت لأنّ تجيئكم إذا كنتم تؤمنون عند مجيئها .

والفاء في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » للتّفريع على مضمون معنى « بيّنة » لأنّ البيّنة تدلّ على صدقه ، فلمّا قام الدّليل على صدقه وكان قد أمرهم بالتّوحيد بادىء بدء ، لما فيه من صلاح القلب ، شرع يأمرهم بالشّرائع من الأعمال بعد الإيمان ، كما دلّ عليه قوله الآتي : « إن كنتم مؤمنين » فتلك دعوة لمن آمن من قومه بأن يكملوا إيمانهم بالتزام الشّرائع الفرعيّة ، وإبلاغٌ لمن لم يؤمن بما يلزمهم بعد الإيمان بالله وحده . وفي دعوة شعيب – عليه السّلام – قومه إلى الأعمال الفرعيّة بعد أن استقرت الدّعوة إلى

التّوحيد ما يؤذن بأنّ البشر في ذلك العصر قد تطوّرت نفوسهم تطوّرا هيّأهم لقبول الشّرائع الفرعيّة ، فإنّ دعوة شعيب – عليه السّلام – كانت أوسع من دعوة الرّسل من قبله هودٍ وصالحٍ – عليهم السّلام – إذ كان فيها تشريع أحكام فرعيّة وقد كان عصر شعيب – عليه السّلام – قد أظلّ عَصْرَ موسى – عليه السّلام – الّذي جاء بشريعة عظيمة ماسّةٍ نواحيَ الحياة كُلَّها .

والبخس فسّروه بالنّقص ، وزاد الرّاغب في المفردات قيدا ، فقال : نقص الشّيء على سبيل الظلم ، وأحسن ما رأيت في تفسيره قول أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن : « البخس في لسان العرب هو النّقص بالتعييب والتّزهيد أو المخادعة عن القيمة أو الاحتيال في التزيد في الكيل والنّقصان منه » فلنبن على أساس كلامه فنقول : البخس هو إنقاص شيء من صفة أو مقدار هو حقيق بكمالٍ في نوعه . ففيه معنى الظلم والتّحيّل ، وقد ذكر ابن سيدة في المخصص البَخس في باب الذهاب بحقّ الإنسان ، ولكنّه عندما ذكره وقع فيما وقع فيه غيره من مدوّني اللّغة ، فالبَخس حدث يتّصف به فاعل وليس صفة للشّيء المبْخوس في ذاته ، إلاّ بمعنى الوصف بالمصدر ، كما قال تعالى : « وشَرَوه بثمنٍ بَخس » أي دون قيمة أمثاله ، (أي تساهل بائعوه في ثمنه لأنّهم حصّلوه بغير عوض ولا كلفة) . وأعلم أنّه قد يكون البَخس متعلّقا بالكمّيّة كما يقول المشتري : هذا النّحْي لا يزن أكثر من عشرة أرطال ، وهو يعلم أنّ مثله يزن اثني عشر رطلا ، أوْ يقولُ : ليس على هذا النّخل أكثر من عشرة قناطير تمرا في حين أنّه يعلم أنّه يبلغ عشرين قنطارا ، وقد يكون متعلّقا بالصّفة كما يقول : هذا البعير شَرود وهو من الرّواحل ، ويكون طريق البَخس قولا ، كما مثلنا ، وفعلا كما يكون من بذل ثمنٍ رخيصٍ في شيء من شأنه أن يباع غاليا ، والمقصود من البَخس أن ينتفع البَاخس الرّاغب في السّلعة المبْخوسة بأنْ يصرف النّاس عن الرّغبة فيها فتبقى كلاًّ على جالبها فيضطرّ إلى بيعها بثمن زهيد ، وقد يقصد منه إلقاء الشكّ في نفس جالب

السّلعة بأنّ سلعته هي دون ما هو رائج بين النّاس ، فيدخله اليأس من فوائد نتاجه فتكسل الهمَم .

وما وقع في اللّسان من معاني البَخس : أنّه الخسيس فلعلّ ذلك على ضرب من المجاز أو التّوسّع ، وبهذا تعلم أنّ البَخس هو بمعنى النّقص الّذي هو فعل الفاعل بالمفعول ، لا النّقص الّذي هو صفة الشّيء النّاقص ، فهو أخص من النّقص في الاستعمال ، وهو أخص منه في المعنى أيضا .

ثمّ إنّ حقّ فعله أن يتعدّى إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى : « ولا يبْخس منه شيئا » فإذا عُدّي إلى مفعولين كما في قوله هنا : « ولا تبْخسوا النّاس أشياءهم » فذلك على معنى التّحويل لتحصيل الإجمال ثمّ التّفصيل ، وأصل الكلام : « ولا تبْخسوا أشياءَ النّاس » فيكون قوله « أشياءَهم » بدل اشتمال من قوله : « النّاس » وعلى هذا فلو بني فعل « بخس » للمجهول لقلت بُخِس فلان شيئُه – برفع فلان ورفع شيئه – . وقد جعله أبو البقاء مفعولا ثانيا ، فعلى إعرابه لو بني الفعل للمجهول لبَقي (أشياءهم) منصوبا . وعلى إعرابنا لو بني الفعل للمجهول لصار أشياؤُهم مرفوعا على البدليّة من النّاس ، وبهذا تَعلم أنّ بيْن البَخس والتّطفيف فرقا قد خفي على كثير .

وحاصل ما أمر به شعيب – عليه السّلام – قومَه ، بعد الأمر بالتّوحيد ، ينحصر في ثلاثة أصول : هي حفظ حقوق المعاملة الماليّة ، وحفظ نظام الأمّة ومصالِحِها ، وحفظُ حقوق حرّية الاستهداء .

فالأوّل قوله : « فأوفوا الكيل والميزانَ ولا تبْخسوا النّاس أشياءهم » فإيفاء الكيل والميزان يرجع إلى حفظ حقوق المشترين، لأنّ الكائل أو الوازن هو البائع ، وهو الّذي يحمله حبّ الاستفضال على تطْفيف الكيل أو الوزن ، ليكون باع الشّيءَ النّاقص بثمن الشّيء الوافي ، كما يحسبه المشتري .

وأمّا النّهي عن بخس النّاس أشياءهم فيرجع إلى حفظ حقوق البائع لأنّ

المشتري هو الّذي يبْخس شيء البائع ليهيّئه لقبول الغبن في ثمن شيئه ، وكلا هذين الأمرين حيلة وخداع لتحصيل ربح من المال .

والكيل مصدر ، ويطلق على ما يكال به ، وهو المكيال كقوله تعالى : « ونزداد كيل بعير » وهو المراد هنا : لمقابلته بالميزان ، ولقوله في الآية الأخرى : « ولا تنقصوا المكيال والميزان » ومعنى . إيفاء المكيال والميزان أن تكون آلة الكيل وآلة الوزن بمقدار ما يقدّر بها من الأشياء المقدّرة . وإنّما خصّ هذين التحيلين بالأمر والنّهي المذكورين : لأنّهما كانا شائعين عند مَدْيَن ، ولأنّ التّحيلات في المعاملة الماليّة تنحصر فيهما إذ كان التّعامل بين أهل البوادي منحصرا في المبادلات بأعيان الأشياء : عرْضا وطَلَبا .

وبهذا يظهر أنّ النّهي في قوله : « ولا تبخسوا النّاس أشياءَهم » أفاد معنىً غير الّذي أفاده الأمر في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » . وليس ذلك النّهي جاريا مجرى العلّة للأمر ، أو التّأكيد لمضمونه ، كما فسّر به بعض المفسّرين .

وما جاء في هذا التّشريع هو أصل من أصول رواج المعاملة بين الأمّة لأنّ المعاملات تعتمد الثّقة المتبادَلة بين الأمّة ، وإنّما تحصل بشيوع الأمانة فيها ، فإذا حصل ذلك نشط النّاس للتّعامل فالمُنتج يزداد إنتاجا وعَرْضا في الأسواق ، والطّالبُ من تاجر أو مُستهلك يُقبِل على الأسواق آمِنا لا يخشى غبنا ولا خديعة ولا خِلابة ، فتتوفّر السّلع في الأمّة ، وتستغني عن اجتلاب أقواتها وحاجياتها وتحسينياتها ، فيقوم نَماء المدينة والحضارة على أساس متين ، ويَعيش النّاس في رخاء وتحابب وتآخ ، وبضد ذلك يختلّ حال الأمّة بمقدار تفشي ضدّ ذلك .

وقوله : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » هذا الأصل الثّاني من أصول دعوة شعيب ــ عليه السّلام ــ للنّهي عن كلّ ما يفضي إلى إفساد ما هو على

حـالـة الصّلاح في الأرض . وقـد تقـدّم القول في نظيـر هذا التّركيب عند قولـه تعـالى : « ولا تفسدوا في الأرض بعـد إصلاحهـا وادعـوه خـوفـا وطمعـا » في أوائـل هـذه السّورة .

والإشاره بـ « ذلـكـم » إلى مجمـوع مـا تضمّـنـه كـلامـه ، أي ذلك المذكورُ ، ولـذا أفـرد اسم الإشارة . والمذكور : هو عبـادة الله وحده ، وإيفـاءُ الـكيـل والميـزان ، وتجنب بخس أشيـاء النّاس ، وتجنبُ الفساد في الأرض . وقد أخبر عنه بـأنّه خيـر لـهم، أي نفـع وصلاح تنتظم بـه أمورهـم كقولـه تعـالى : « والبدن جعلنـاهـا لـكم من شعـائـر الله لـكم فيهـا خيـر » . وإنّما كان مـا ذُكـر خيرا : لأنّه يوجب هنـاء العيش واستقـرار الأمن وصفـاءَ الودّ بين الأمّة وزوال الإحَن المفضيـة إلى الخصومـات والمقـاتلات ، فـإذا تمّ ذلك كثرت الأمّة وعزّت وهـابهـا أعـداؤُهـا وحسنت أحدوثتهـا وكثر مـالهـا بسبب رغبـة النّاس في التّجـارة والزّراعة لأمْن صاحب المـال من ابتـزاز مـالـه . وفيـه خير الآخـرة لأنّ ذلك إنْ فعلـوه امتثـالا لأمـر الله تعـالى بواسطـة رسولـه أكسبهم رضى الله ، فنجَوْا من العذاب ، وسكنـوا دار الثّواب . فـالتّنكير في قولـه : « خيـر » للتعظيـم والـكمـال لأنّه جـامعُ خيـري الدّنيـا والآخـرة .

وقولـه : « إن كنتم مؤمنين » شرط مُقَيِّد لقولـه : « ذلـكم خـير لـكم » والمؤمنـون لقب للمتّصفين بـالإيمـان بـالله وحده ، كمـا هو مصطلـح الشّرائـع ، وحمـلُ المؤمنين على المصدّقيـن لقولـه ، ونصحـه ، وأمـانتـه : حملٌ على مـا يـأبَاه السّياق ، بـل المعنى ، أنّه يـكون خيرا إن كنتم مؤمنين بـالله وحدَه ، فهو رجوع إلى الدّعوة للتّوحيد بمنزلـة ردّ العجـز على الصّدر في كلامـه ، ومعنـاه أنّ حصول الخير من الأشيـاء المشارِ إليهـا لا يـكون إلاّ مع الإيمـان ، لأنّهم إذا فعلـوهـا وهم مشركون لم يحصل منهـا الخير لأنّ مفاسد الشّرك تُفسد مـا في الأفعـال من الخيـر ، أمّا في الآخـرة فظـاهـر ، وأمّا في الدّنيـا فـإنّ الشّرك يـدعـو إلى أضداد تلك الفضائـل كمـا قـال الله تعـالى : « ومـا زادوهم غـيْـر تَتبيب »

أو يـدعـو إلى مفـاسد لا يَظهـر معهـا نفـع تلك المصالـح . والحـاصل أنّ المراد بـالتّقييد نفـي الخيـر الـكامـل عن تلك الأعمـال الصّالحـة إن لم يـكن فـاعلـوهـا مـؤمنين بـالله حـقّ الإيمـان ، وهـذا كقـولـه تعـالى « فَكّ رقبـة أو إطعـام في يـوم ذي مسغبـة يتيمـا ذا مَقْرَبـة أو مسكينـا ذا مَتْرَبـة ثمّ كَان من الّذين آمنوا » . وتـأويـل الآيـة بغيـر هذا عـدول بهـا عَن مهيع الوضوح .

وقولـه : « ولا تقعـدوا بكلّ صراط تـوعـدون » هذا الأصل الثّالث من دعـوتـه وهو النّهي عن التّعرّض للنّاس دون الإيمـان ، فـإنّه بعـد أن أمرهـم بـالإيمـان بـالله ومـا يتطلّبـه من الأعمـال الصّالحـة ، وفي ذلك صلاح أنفسهم ، أي أصلحـوا أنفسكم ولا تمنعـوا من يَرغب في إصلاح نفسه . ذلك أنّهم كـانـوا يصدّون وفـودَ النّاس عن الدّخول إلى المدينـة الّتي كـان بهـا شعيب – عليه السّلام – لئلا يـؤمنـوا بـه . فـالمـراد بـالصّراط الطريـق الموصلـة إلى لقـاء شعيـب – عليه السّلام – .

والقعـود مستعمـل كنـايـة عن لازمـه وهو الملازمـة والاستقـرار ، وقـد تقدّم عند قولـه تعـالى : « لأقْعُدَنّ لهـم صراطك المستقيـم » في هذه السّورة .

و (كُلّ) للعمـوم وهو عمـوم عُرفي . أي كلّ صراط مبلـغ إلى القريـة أو إلى منزل شعيـب – عليه السّلام – ، ويجـوز أن تـكون كلمة (كلّ) مستعملة في الـكثرة كمـا تقـدّم .

والبـاء لـلإلصاق ، أو هي بمعنى (في) كشأنهـا إذا دخلت على أسماء المنازل . كقـول امـرىء القيس : بسِقْط اللّوَى البيت .

وجملـة « تـوعـدون » حـال من ضمير «تقعدوا» . والإيعاد : الوعد بـالشرّ . والمقصود من الإيعاد الصدّ ، فيكون عطف جملـة «وتصدّون» عطفَ علّة على معلـول . أو أريـد تـوعـدون المصمّمين على اتّبـاع الإيمـان ، وتصدّون الّذين لم يصمّمـوا . فهو عطف عـام على خـاص .

« وممن آمن » يتنازعه كلٌّ من « توعدون » « وتصدّون » .

والتّعبير بالماضي في قوله : « مَن آمن به » عوضا عن المضارع ، حيث المراد بمن آمن قاصدُ الإيمان ، فالتعبير عنه بالماضي لتحقيق عزم القاصد على الإيمان فهو لولا أنّهم يصدّونه لكان قد آمن .

و « سبيل الله » الدّين لأنّه مثل الطريق الموصل إلى الله ، أي إلى القرب من مرضاته .

ومعنى « تبغونها عوجا » تبغون لسبيل الله عوجا إذ كانوا يزعمون أن ما يدعو اليه شعيب باطل ، يقال : بغاه بمعنى طلب له ، فأصله بغى له فحذفوا حرف الجر لكثرة الاستعمال اولتضمين بغى معنى أعطى .

والعِوَج – بكسر العين – عدم الاستقامة في المعاني، وبفتح العين : عدم استقامة الذات ، والمعنى : تحاولون انتصفوا دعوة شعيب المستقيمة بانها باطل وضلال ، كمن يحاول اعوجاج عود مستقيم . وتقدم نظير هذا في هذه السورة في ذكر نداء اصحاب الجنة اصحاب النار .

وانما أخر النهي عن الصد عن سبيل الله، بعد جملة «ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين» ولم يجعله في نسق الاوامر والنواهي الماضية ثم يعقبه بقوله « ذلكم خير لكم» لأنه رتّب الكلام على الابتداء بالدعوة الى التوحيد ، ثم الى الأعمال الصالحة لمناسبة ان الجميع فيه صلاح المخاطبين ، فاعقبها ببيان انها خير لهم ان كانوا مؤمنين فا عاد تنبيههم الى الايمان والى انه شرط في صلاح الاعمال ، وبمناسبة ذكر لايمان عاد الى النهي عن صد الراغبين فيه ، فهذا مثل الترتيب في قول امرىء القيس

كأنّيَ لم اركَبْ جوادًا للذّةٍ ولم أتبطّنْ كاعبا ذات خلْخالِ
ولم أسْبَأْ الراحَ الكُميتَ ولم أقل لخَيْلِيَ كُرّي كَرّةً بعد اِجفال

روى الواحدي في شرح ديوان المتنبي ان المتنبي لما أنشد سيف الدولة قوله فيه

وقَفْتَ وما في الموْتِشكٌّ لوَاقِفٍ كأنّك في جفن الرّدى وهْو نائم

تَمُربك الأبطال كَلْمَى حزينة ووجهك وضَّاح وثَغْرُك باسم

أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عَجُزي البيتين على صدريهما ، وقال له كان ينبغي أن تجعل العجز الثاني عَجُزً اللاول والعكس وانت في هذا مِثْل امرىء القيس في قوله : « كأنّي لم أركب جوادا للذة » البيتين ، ووجه الكلام على ما قاله العلماء بالشّعر : أن يكون عجز البيت الأوّل للثّاني وعجز البيت الثّاني للأوّل ليكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكرّ ، ويكون سباء الخمر مع تبطّن الكاعب ، فقال أبو الطيّب : « إن صحّ أنّ الّذي استدرك على امرىء القيس هذا أعلَمُ منه بالشّعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأتُ أنا ، ومولانا الأميرُ يعلم أنّ الثّوب لا يعرفه البزّاز معرفة الحائك ، لأنّ البزّاز لا يعرف إلاّ جملته ، والحائكَ يعرف جملتَه وتفصيله ، لأنّه أخرجه من الغزْليّة إلى الثّوْبيّة ، وإنّما قَرن امرؤ القيس لَذة النّساء بلذّة الرّكوب للصّيد وقرن السّماحة في شراء الخمر للأضياف بالشّجاعة في منازلة الأعداء ، وأنا لمّا ذكرت الموت في أوّل البيت أتبعتُه بذكر الردّى لتجانسه ، ولمّا كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا وعينُه من أن تكون باكية قلتُ : « ووجهك وضّاح وثَغرك باسم » لأجمع بين الأضداد في المعنى ».

وهو يعني بهذا أن وجوه المناسبة في نظم الكلام تختلف وتتعدّد ، وإنّ بعضا يكون أرجح من بعض .

وذَكّرَهُم شُعيبٌ — عليه السّلام — عقب ذلك بتكثير الله إياهم بعد أن كانوا قليلا ، وهي نعمة عليهم ، إذ صاروا أمّة بعد أن كانوا معشرا .

ومعنى تكثير الله إياهم تيسيره أسباب الكثرة لهم بأن قوّى فيهم قوّة التّناسل ، وحفظهم من أسباب المَوتان ، ويسّر لنسلهم اليفاعة حتّى كثُرت مواليدهم وقلّت وفياتُهم ، فصاروا عددا كثيرا في زمن لا يعهد في مثله مصير أمّة إلى عددهم ، فيُعد منعهم النّاس من الدّخول في دين الله سعيا في تقليل حزب الله ، وذلك كفران لنعمة الله عليهم بأنّ كثّرهم ، وليقابلوا اعتبار

هـذه النّعمـة بـاعتبـار نقمتـه تعـالى من الّذين غضب عليهـم ، إذْ استـأصلهـم بعـد أن كـانوا كثيرا فذلك من تمـايـز الأشيـاء بـأضدادهـا .

فلـذلك أعقبـه بقـولـه : « وانظـروا كيف كان عـاقبـة المفسدين » . وفي هذا الـكلام جمـع بين طريقي التّرغيب والتّرهيب .

وقليـل وصْف يلزم الأفـرادَ والتّذكير، مثل كثير ، وقد تقـدّم ذلك عنـد قولـه تعـالى : « وكـأيّن مـن نبيء قتـل معه ربّيـون كثيـر » فـي سـورة آل عمران .

والمـراد بـ : « المفسدين » الّذين أفسدوا أنفسهم بعقيـدة الشّرك وبـأعمـال الضّلال ، وأفسدوا المجتمـع بمخـالفـة الشّرائـع ، وأفسدوا النّـاس بـإمـدادهـم بـالضّلال وصدّهـم عن الهـدى ، ولـذلك لم يؤت : « للمفسدين » بمتعلّق لأنّـه اعتبـر صفة، وقطـع عن مشابهـة الفعـل ، أي الّذين عرفـوا بـالإفساد . وهذا الخطاب مقصود منـه الـكافـرون من قومـه ابتـداء ، وفيـه تذكير للمـؤمنين منهـم بنعمـة الله ، فـإنّهـا تشملهـم وبـالاعتبـار بمن مضَوا فـإنّـه ينفعهـم ، وفي هذا الـكلام تعـريـض بـالـوعـد للمسلميـن وبـالتّسليـة لهـم عـلى مـا يلاقـونـه مـن مفسـدي أهل الشّـرك لانطبـاق حـال الفريقين على حـال الفريقين من قوم شُعيب ــ عليه السّلا م ــ

و (إذ) في قولـه : « إذْ كنتم قليـلا » اسم زمـان ، غيرُ ظرف فهو في محل المفعـول بـه أي اذكـروا زمـانَ كنتم قليـلا فـأعقبـه بـأن كثّركم في مدّة قريبـة .

و : « الطّائفـة » الجمـاعـة ذاتُ العـدد الـكثير وتقـدّمت عند قولـه تعـالى : « فلـتقُم طـائفـة منهـم معك » في سورة النّساء .

والشّرط في قولـه : « وإن كـان طائفـة » أفـاد تعليق حصول مضمـون الجزاء في المستقبـل ، أعني مـا تضمّنـه الوعيد للـكـافرين بـه والوعـدُ للمؤمنين ، على تحقّق حصول مضمـون فعـل الشّرط ، لا على ترقّب حصول مضمـونـه ، لأنّـه

معلوم الحصول ، فالماضي الواقع فعلا للشّرط هنا ماض حقيقي وليس مؤولا بالمستقبل ، كما هو الغالب في وقوع الماضي في سياق الشّرط بقرينة كونه معلوم الحصول ، وبقرينة النّفي بلسم المعطوف على الشّرط فإنّ (لَمْ) صريحة في المضيّ ، وهذا مثل قوله تعالى : « إنْ كنتُ قلتُه فقد علمتَهُ » بقرينة . (قد) إذ الماضي المدخول لقد لا يقلب إلى معنى المستقبل . فالمعنى : إن تبيَّن أن طائفة آمنوا وطائفة كفروا فسيحكم الله بيننا فاصبروا حتّى يحكم ويؤول المعنى: إن اختلفتم في تصديقي فسيظهر الحكم بأنّي صادق.

وليست (إنْ) بمفيدة الشكّ في وقوع الشّرط كما هو الشان ، بل اجْتلبت هنا لأنّها أصل أدوات الشّرط ، وإنّما يفيد معنى الشكّ أو ما يقرب منه إذا وقع العدول عن اجتلاب (إذا) حين يصحّ اجتلابها ، فأمّا إذا لم يصحّ اجتلاب (إذا) فلا تدلّ (إنْ) على شكّ وكيفَ تفيد الشكّ مع تحقّق المضي ، ونظيره قول النّابغة :

لئِنْ كنتَ قد بُلِّغْتَ عنّي وِشَايَـةً لَمُبْلغكَ الواشي أغَشّ وأكـذب

والصّبر : حبس النّفس في حال التّرقب ، سواء كان ترقب محبوب أم ترقب مكروه ، وأشهر استعماله أن يطلق على حبس النّفس في حال فقدان الأمر المحبوب ، وقد جاء في هذه الآية مستعملا في القدْر المشترك لأنّه خوطب به الفريقان : المؤمنون والكافرون ، وصبر كلّ بما يناسبه ، ولعلّه رجح فيه حال المؤمنين ، ففيه إيذان بأنّ الحكم المترقّب هو في منفعة المؤمنين ، وقد قال بعض المفسّرين : إنّه خطاب للمؤمنين خاصة .

و (حتّى) تفيد غاية للصّبر ، وهي مؤذنة بأن التّقدير : وإن كان طائفة منكم آمنوا وطائفة لم يؤمنوا فسيحكم الله بيْننا فاصبروا حتّى يحكم .

وحكم الله أريد به حكم في الدّنيا بإظهار أثر غضبه على أحد الفريقين ورضاه على الّذين خالفوهم ، فيظهر المحقّ من المبطل ، وهذا صدر عن ثقة شّعيب – عليه السّلام – بأنّ الله سيحكم بينه وبين قومه استنادا لوعد

الله إياه بالنَّصر على قومه ، أو لعلمه بسنّة الله في رسله ومَن كذّبهم بإخبار الله تعالى إياه بذلك ، ولولا ذلك لجاز أن يتأخر الحكم بين الفريقين إلى يوم الحساب ، وليس هو المراد من كلامه لأنّه لا يناسب قوله : « فاصبروا » إذا كان خطابا للفريقين ، فإن كان خطابا للمؤمنين خاصة صحّ إرادة الحُكمين جميعا .

وأدْخَل نفسه في المحكوم بينهم بضمير المشاركة لأنّ الحكم المتعلّق بالفريق الّذين آمنوا به يعتبر شاملا له لأنّه مؤمن برسالة نفسه .

وجملة : « وهو خير الحاكمين » تذييل بالثّناء على الله بأنّ حكمه عَدْل محض لا يحتمل الظلم عَمدا ولا خطأ ، وغيره من الحاكمين يقع منه أحد الأمرين أو كلاهما .

و(خير) : اسم تفضيل أصله أخْيَر فخفّفوه لكثرة الاستعمال .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾

أعقب ما يُفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى نبذ الشرك في مبدا أمره ثم تعرّض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.

ومناسبتُها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد بالتوحيد والامتثال لأمر الله ، وأمده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر.

وشأن القصص المفتتحة بقوله « واتل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك ايضا تعليم مثل قوله « واتل عليهم نبأ نوح — واتل عليهم نبأ ابراهيم — نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى المشركين الذين وجّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

وخطابهم إيّاه بالنداء جار على طريقة خطاب الغضب ، كما حكى الله قول آزر خطابا لإبراهيم - عليه السلام - « أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »

وقوله « معك » متعلّق بـ« لنخرجنّك » ، ومتعلّق « آمنوا » محذوف ، أي بك ، لأنهم لا يصفونهم بالإيمان الحقّ في اعتقادهم .

والقرية (المدينة) لأنها يجتمع بها السكان . والتقرّي : الاجتماع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أوْ كالذي مرّ على قرية » ، والمراد بقريتهم هنا هي ( الأيكة ) وهي (تبوك .) وقد رددوا أمر شعيب ومن معه بين أن يُخرجوا من القرية وبين العود إلى ملة الكفر .

وقد جعلوا عود شعيب والذين معه إلى ملّة القوم مقسما عليه فقالوا « أو لتعودُن » ولم يقولوا : لنخرجنّكم من أرضنا أو تعودن في ملّتنا ، لأنّهم أرادوا ترديد الأمرين في حيز القسم لأنهم فاعلون أحد الأمرين لا محالة وأنّهم ملحّون في عودهم إلى ملّتهم .

وكانوا يظنّون اختياره العود إلى ملّتهم ، فأكدوا هذا العود بالقسم للإشارة إلى أنّه لا مَحيد عن حصوله عوضا عن حصول الاخراج لأن أحد الأمرين مُرضٍ للمقسمين ، وأيضا فإن التوكيد مؤذن بأنّهم إن أبوا الخروج من القرية فإنهم يكرهون على العود إلى ملّة القوم كما دل عليه قول شعيب في جوابهم : « أوَلَوْ كُنّا كارهين » ولما كان المقام للتوعّد والتّهديد كان ذكر الإخراج من أرضهم أهم ، فلذلك قدموا القسم عليه ثم أعقبوه بالمعطوف بحرف (أوْ) .

والعَوْد : الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل ، وجعلوا موافقة شعيب إياهم على الكفر عودا لأنهم يحسبون شعيبا كان على دينهم ، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك ، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعو إلى ما دعا إليه. وشأن الذين أرادهم الله للنبوءة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم ولكنّهم يكونون قبل أن يُوحى إليهم في حالة خلو عن الايمان حتى يهديهم الله إليه تدريجا ، وقومهم لا يعلمون باطنهم فلاحيرة في تسمية قومه مُوافقته إيّاهم عودا .

وهذا بناء على أن الأنبياء معصومون من الشرك قبل النبوءة ، وذلك قول جميع المتكلمين من المسلمين ، وقد نبّه على ذلك عياض في (الشفاء) في القسم الثالث وأورد قول شعيب : « إنْ عُدنا في ملّتكُم » وتأول العود بأنّه المصير . وذلك تأويل كثير

من المفسرين لهذه الآية . ودليل العصمة من هذا هو كمالهم، والدليل مبني على أن خلاف الكمال قبل الوحي يُعد نقصا، وليس في الشريعة دليل قاطع على ذلك .
وإنّما الإشكال في قول شعيب «إنْ عدنا في ملّتكم» فوجهه أنّه أجراه على المشاكلة والتغليب . وكلاهما مصحّح لاستعمال لفظ العود في غير معناه بالنسبة إليه خاصة، وقد تولى شعيب الجواب عمّن معه من المؤمنين ليقينه بصدق إيمانهم .

والملّة : الدين، وقد تقدم في قوله تعالى «ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلا مَنْ سَفِهَ نفسَه» في سورة البقرة .

وفصل جملة «قال الملأ» لوقوعها في المحاورة على مابيناه عند قوله تعالى «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها» في سورة البقرة .

قَالَ أَوَ لَوْ كُنَّا كَـٰرِهِينَ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّـٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَـٰتِحِينَ

فصل جملة «قال . . » لوقوعها في سياق المحاورة .

والاستفهام مستعمل في التعجب تعجبا من قولهم «أو لتعودن في ملّتنا» المؤذن ما فيه من المؤكّدات بأنّهم يُكرهونهم على المصير إلى ملّة الكفر، وذلك التعجب تمهيد لبيان تصميمه ومن معه على الإيمان، ليعلم قومه أنّه أحاط خبرا بما أرادُوا من تخييره والمؤمنين معه بين الأمرين : الاخراج أو الرجوع إلى ملّة الكفر، شأن الخصم اللبيب الذي يأتي في جوابه بما لا يغادر شيئا مما أراده خصمه في حواره، وفي كلامه تعريض بحماقة خصومه إذ يحاولون حمله على ملّتهم بالإكراه، مع أن شأن المُحق أن يترك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكّأ على عصا الضّغط والإكراه، ولذا قال الله تعالى «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ» . فإن التزام الدين عن إكراه لا يأتي بالغرض المطلوب من التديّن وهو تزكية النفس وتكثير جند الحق والصلاح المطلوب .

والكاره مشتق من كره الذي مصدره الكَرهُ — بفتح الكاف وسكون الراء — وهو ضدالمحبة ، فكاره الشيء لايدانيه الامغصوبا ويقال للغصب إكراه ، أي مُلجَئين ومغصوبين وتقدم في قوله تعالى : «كتب عليكم القتال وهوكُرهٌ لكم » في سورة البقرة .

و (لو) وصلية تفيد أن شرطها هو أقصى الأحوال التي يحصل معها الفعل الذي في جوابها ، فيكون ما بعدها أحرى بالتعجب . فالتقدير : أتعيدوننا إلى ملتّكم ولو كنا كارهين . وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله تعالى : « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به» في سورة آل عمران .وتقدم معنى الواو الداخلة عليها وأنها واو الحال .

واستأنف مرتقيا في الجواب، فبيّن استحالة عودهم إلى ملّةالكفر بأن العود إليها يستلزم كذبَه فيما بلّغه عن الله تعالى من إرساله إليهم بالتوحيدفذلك كذب على الله عن عمد ، لأن الذي يرسله الله لا يرجع إلى الكفر ، و يستلزم كذب الذين آمنوا به على الله حيث أيقنوا بأن شعيبا مبعوث من الله بما دلهم على ذلك من الدلائل . ولذلك جاء بضمير المتكلّم المشارك في كل من قوله « افترينا » و« عدنا » و« نجانا » و« نعود » و« ربُنا » و« توكّلنا » .

والربط بين الشرط وجوابه ربط التبيّن والانكشاف، لأنه لا يصح تعليق حصول الافتراء بالعود في ملة قومه ، فإن الافتراء المفروض بهذا المعنى سابق متحقق وإنّما يكشفه رجوعهم إلى ملّة قومهم ، أي إنْ يقع عودنا في ملتكم فقد تبين أننا افترينا على الله كذبا ، فالماضي في قوله « افترينا » ماض حقيقي كما يقتضيه دخول « قد » عليه . وتقديمه على الشرط لأنه في الحالتين لا تقلبه (إن) للاستقبال ، أما الماضي الواقع شرطا لـ ( إن ) في قوله « إن عدنا » فهو بمعنى المستقبل لأن (إنْ) تقلب الماضي للمستقبل عكس ( لم ) .

وقوله « بعد إذ نجّانا الله منها » على هذا الوجه ، معناه : بعد إذ هدانا الله للدين الحق الذي اتبعناه بالوحي فنجانا من الكفر ، فذكر الإنجاء لدلالته على الاهداء والاعلان بأن مفارقة الكفر نجاة ، فيكون في الكلام إيجاز حذف أو كناية .

وهذه البعدية ليست قيداً لـ« افترينا » ولا هي موجب كون العود في ملّتهم دالا على كذبه في الرسالة ، بل هذه البعدية متعلقة بـ «عُدْنَا» يقصد منها تفظيع هذا العود و تأييس

الكافرين من عود شعيب وأتباعه إلى ملّة الكفر ، بخلاف حالهم الاولى قبل الايمان فانهم يوصفون بالكفر لابالافتراء إذ لم يظهرلهم وجه الحق ، ولذلك عقبه بقوله «وما يكون لنا أن نعود فيها » أي لأن ذلك لا يقصده العاقل فيلقي نفسه في الضلالوالتعرض للعذاب .

وانتصاب «كذبا » على المفعولية المطلقة تأكيدًا لـ « افترينا » بما هومساو له أو أعم منه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب» في سورة المائدة .

وقد رتّب على مقدمة لزوم الافتراء نتيجة تأييس قومه من أن يعود المؤمنون الى ملّة الكفربقوله « وما يكون لنا ان نعود فيها » فنفى العود نفيا مؤكدا بلام الجحود . وقد تقدم بيان تأكيد النفيبلام الجحود في قوله تعالى « ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب » الخ في سورة آل عمران .

وقوله : «إلا أن يشاء الله ربّنا» تأدب مع الله وتفويضُ أمرهِ وأمرِ المؤمنين اليه، أي : إلا أن يقدّر الله لنا العود في ملّتكم فإنّه لا يسأل عمّا يفعل ، فأمّا عود المؤمنين إلى الكفرِ فممكن في العقل حصوله وليس في الشرعِ استحالته ، والا رتداد وقع في طوائف من أمم .

وأمّا ارتداد شعيب بعد النبوءةِ فهو مستحيل شرعا لعصمة الله للأنبياء ، فلو شاء الله سلب العصمة عن أحد منهم لمَا ترتّب عليه محال عقلا ، ولكنه غير ممكن شرعا ، وقد علمت آنفا عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوءة فعصمتهم منه بعد النبوءة بالأولى ، قال تعالى : « لئن أشركت ليحبطنّ عملك » على أحد التأويلين .

وفي قول شعيب : «إلا أنْ يشاء الله ربّنا» تقييدُ عدم العود إلى الكفر بمشيئة الله ، وهو يستلزم تقييد الدوام على الإيمان بمشيئة الله ، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان ، وهو تقييد مقصود منه التأدب وتفويض العلم بالمستقبل إلى الله . والكناية عن سؤال الدوام على الإيمان من الله تعالى كقوله «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » .

ومن هنا يستدل لقول الأشعري وجماعةٍ على رأسهم محمد بن عبدوس الفقيه

المالكي الجليل أن المسلم يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنّه لا يعلم ما يُختم له به . ويضعف قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان على رأسهم محمد بن سحنون أن المسلم لا يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنّه متحقق أنه مؤمن فلا يقول كلمة تنبئ عن الشك في إيمانه .

وقد تطاير شرر الخلاف بين ابن عبدوس وأصحابه من جهة ، وابن سحنون وأصحابه من جهة، في القيروان زمانا طويلا ورمى كل فريق الفريق الآخر بما لا يليق بهما ، وكان أصحاب ابن سحنون يدْعون ابنَ عبدوس وأصحابَه الشكوكية وتلقفت العامة بالقيروان هذا الخلاف على غير فهم فربما اجْترأوا على ابن عبدوس وأصحابه اجتراء وافتراء ، كما ذكره مفصلا عياض في المدارك في ترجمة محمد ابن سحنون ، وترجمة ابن التبّان . والذي حقّقه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وعياض أن الخلاف لفظي : فإن كان يقول : إن شاء الله . وسريرتُه في الإيمان مثلُ علانيته فلا بأس بذلك . وإن كان شكا فهو شك في الإيمان . وليس ذلك ما يريده ابن عبدوس . وقد قال المحققون : أن الخلاف بين الأشعري والماتريدي في هذه المسألة من الخلاف اللفظي . كما حقّقه تاج الدين السبكي في منظومته النونية ، وتبعه تلميذه نور الدين الشيرازي في شرحه . ومما يجب التنبيه له أن الخلاف في المسألة إنما هو مفروض في صحّة قول المؤمن : أنا مؤمن إن شاء الله . وأن قوله ذلك هل ينبئْ عن شكه في إيمانه . وليس الخلاف في أنّه يجب عليه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله . عند القائلين بذلك . بدليل أنهم كثيرا ما يقابلون قول القائلين بالمشيئة بقول الآخرين : أنا مؤمن عند الله . فرجعت المسألة إلى اختلاف النظر في حالة عقد القلب مع ما هو في علم الله من خاتمته . وبذلك سهل إرجاع الخلاف إلى الخلاف اللفظي .

والإتيان بوصف الرب وإضافتُه إلى ضمير المتكلم المشارَك : إظهار لحضرة الإطلاق ، وتعريض بأن الله مولى الذين آمنوا .

والخلاف بيننا وبينَ المعتزلة في جواز مشيئة الله تعالى الكفرَ والمعاصي خلاف ناشئْ عن الخلاف في تحقيق معنى المشيئة والإرادة . ولكلا الفريقين اصطلاح في

ذلك يخالف اصطلاح الآخر ، والمسألة طفيفة وإن هوّلها الفريقان ، واصطلاحنا أسعد بالشريعة وأقرب إلى اللغة ، والمسألة كلها من فروع مسألة التكليف وقدرة المكلف .

وقوله : « وسعَ ربنا كل شيء علْما » تفويض لعلم الله ، أي إلا أن يشاء ذلك فهو أعلم بمراده منا ، وإعادة وصف الربوبية إظهار في مقام الإضمار لزيادة إظهار وصفه بالربوبية ، وتأكيد التعريض المتقدم ، حتى يصير كالتصريح .

وانتصب « علما » على التمييز المحول عن الفاعل لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام .

وانتصب «كل شيء» على المفعول به لـ «وَسعَ » ، أي : وسع علم ربنا كل شيْ .

والسعة : مستعملة مجازا في الإحاطة بكل شيءلأن الشيْ الواسع يكون أ كثر إحاطة .

وفي هذه المجادلة إدماج تعليم بعض صفات الله لأتْباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة .

ثم أخبر بأنه ومَن تبعه قد توكلوا على الله ، والتوكل : تفويض مباشرة صلاح المرء إلى غيره ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » في آل عمران ، وهذا تفويض يقتضي طلب الخير ، أي : رجونا أن لا يسلبنا الإيمان الحق ولا يفسد خلق عقولنا وقلوبنا فلا نفتن ونضل ، ورجونا أن يكفينا شر من يُضمر لنا شرا وذلك شر الكفرة المضمر لهم ، وهو الفتنة في الأهل بالإخراج ، وفي الدين بالإكراه على اتباع الكفر .

وتقديم الجار والمجرور على فعل « توكلنا » لإفادة الاختصاص تحقيقا لمعنى التوحيد ونبذ غير الله ، ولمّا في قوله : « على الله توكلنا » من التفويض إليه في كفايتهم أمر أعدائهم ، صرح بما يزيد ذلك بقوله : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق » . وفسروا الفتح هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن ، أي احكم بيننا وبينهم ، وهي مأخوذة من الفتح بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحاكمون لغير السيف ، ويحسبون أن النصر حُكم الله للغالب على المغلوب .

وقوله : « وأنت خير الفاتحين » هو كقوله : « وهو خير الحاكمين »، أي

وأنت خير الناصرين ، وخير الحاكمين هو أفضل أهل هذا الوصف. وهو الذي يتحقق فيه كمال هذا الوصف فيما يقصد منه وفي فائدته بحيث لا يشتبه عليه الحق بالباطل ولا تروج عليه الترهات . والحكام مراتب كثيرة ، فتبين وجه التفضيل في قوله : « وهو خير الحاكمين » وكذلك القياس في قوله « خير الناصرين » « خير الماكرين » وقد تقدم في سورة آل عمران : « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ .

عُطفت جملة « وقال الملأ » ولم تفصل كما فصلت التي قبلها لانتهاء المحاورة المقتضية فصل الجمل في حكاية المحاورة ، وهذا قول أنف وجه فيه الملأ خطابهم إلى عامة قومهم الباقين على الكفر تحذيرا لهم من اتباع شعيب خشية عليهم من أن تحيك في نفوسهم دعوة شعيب وصدْق مجادلته ، فلما رأوا حجته ساطعة ولم يستطيعوا الفلج عليه في المجادلة ، وصمموا على كفرهم ، أقبلوا على خطاب الحاضرين من قومهم ليحذروهم من متابعة شعيب ويهددوهم بالخسارة .

وذِكْرُ « الملأ » إظهار في مقام الإضمار لبعد المعاد .

وإنمّا وصف الملأ بالموصول وصلته دون أن يكتفي بحرف التعريف المقتضي أن الملأ الثاني هو الملأ المذكور قبله . لقصد زيادة ذم الملأ بوصف الكفر . كما ذم فيما سبق بوصف الاستكبار .

ووصف « الملأ » هنا بالكفر لمناسبة الكلام المحكي عنهم . الدال على تصلّبهم في

كفرهم . كما وصفوا في الآية السابقة بالاستكبار لمناسبة حال مجادلتهم شعيبا ، كما تقدم . فحصل من الآيتين أنّهم مُستكبرون كافرون .

والمخاطب في قوله « لئن اتّبعتم شعيبا » هم الحاضرون حين الخطاب لدى الملإ ، فحُكي كلام الملإ كما صدر منهم ، والسياق يفسر المعنيين بالخطاب ، أعني عامّة قوم شعيب الباقين على الكفر .

( واللام ) موطّئة للقسم . و« إنكم إذا لخاسرون » جواب القسم وهو دليل علىجواب الشرط المحذوف ، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب .

والخُسران تقدم عند قوله تعالى : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم » في سورة الأنعام . وهو مستعار لحصول الضر من حيث أريد النفع . والمراد به هنا التحذير من أضرار تحصل لهم في الدنيا من جراء غضب آلهتهم عليهم . لأن الظاهر أنّهم لا يعتقدون البعث . فان كانوا يعتقدونه . فالمراد الخسران الأعم . ولكن الأهم عندهم هو الدنيوي .

(والفاء) في : « فأخذتهم الرجفة » للتعقيب . أي : كان أخذ الرجفة إياهم عقب قولهم لقومهم ما قالوا .

وتقدم تفسير« فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » في نظيرها من قصة ثمود .

والرجفة التي أصابت أهل مدين هي صواعق خرجت من ظُلة ، وهي السحابة، قال تعالى في سورة الشعراء . « فأخذَهم عذابُ يوم الظلة » ، وقد عبر عن الرجفة في سورة هود بالصيحة فتعين أن تكون من نوع الأصوات المنشقة عن قالع ومقلوع لا عن قارع ومقروع وهو الزلزال ، والأظهرأن يكون أصابهم زلزال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال والصيحة الصاعقة كما يدل عليه قوله «كأن لم يَغْنَوا فيها » .

وجملة « الذين كذبوا شعيبا » مستأنفة ابتدائية . والتعريف بالموصولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أن اضمحلالهم وانقطاع دابرهم كان جزاء لهم على تكذيبهم شعيبا .

ومعنى « كأن لم يَغنَوا فيها » تشبيه حالة استيصالهم وعفاء آثارهم بحال من لم تسبق لهم حياة ، يقال : غَنِيَ بالمكان كرَضي أقام ، ولذلك سمي مكان القوم مغنى. قال ابن عطية : « الذي استقريتُ من أشعار العرب أن غَنِي معناه أقام إقامة مقترنة بتنعم عيش ويشبه أن تكون مأخوذة من الاستغناء » أي كأن لم تكن لهم إقامة ، وهذا إنما يُعنَى به انمحاء آثارهم كما قال « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس» ، وهو يرجح أن يكون أصابهم زلزال مع الصواعق بحيث احترقت أجسادهم وخُسف لهم في الأرض وانقلبت ديارهم في باطن الأرض ولم يبق شيء ، أو بقي شيء قليل. فهذا هو وجه التشبيه ، وليس وجه التشبيه حالة موتهم لأن ذلك حاصل في كل ميت ولا يختص بأمثال مدين ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » .

وتقديم المسند إليه في قوله : « الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين » إذا اعتُبرت «كانوا » فعلا ، واعتبر المسند فعليا فهو تقديم لإفادة تقوي الحكم ، وإن اعتبرت ( كان ) بمنزلة الرابطة ، وهو الظاهر ، فالتقوي حاصل من معنى الثبوت الذي تفيده الجملة الاسمية .

والتكرير لقوله : « الذين كذبوا شعيبا » للتعديد وإيقاظ السامعين ، وهم مشركو العرب ، ليتقوا عاقبة أمثالهم في الشرك والتكذيب على طريقة التعريض ، كما وقع التصريح بذلك في قوله تعالى « وللكافرين أمثالها » .

وضمير الفصل في قوله « كانوا هم الخاسرين » يفيد القصر وهو قصر إضافي ، أي دون الذين اتبعوا شعيبا ، وذلك لإظهار سَفَه قول الملإ للعامة « لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذن لخاسرون » توقيفا للمعتبرين بهم على تهافت أقوالهم وسفاهة رأيهم ، وتحذيرا لأمثالهم من الوقوع في ذلك الضلال .

فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَـٰفِرِينَ

تقدم تفسير نظير هذه الآية إلى قوله « ونصحت لكم » من قصة ثمود .وتقدم

وجه التعبير بـ « رسالات » بصيغة الجمع في نظيرها من قصة قوم نوح .

وندأؤه قومه نداء تحسر وتبرئ من عملهم ، وهو مثل قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — بعد وقعة بدر ، حين وقف على القليب الذي ألقي فيه قتلى المشركين فناداهم بأسماء صناديدهم ثم قال : « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا » وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : « فكيف آسى على قوم كافرين » مخاطبا نفسه على طريقة التجريد ، إذ خطر له خاطر الحزن عليهم فدفعه عن نفسه بأنهم لا يستحقون أن يؤسف عليهم لأنهم اختاروا ذلك لأنفسهم ، ولأنه لم يترك من تحذيرهم ما لو ألقاه اليهم لأقلعوا عما هم فيه فلم يبق ما يوجب أسفه وندامته كقوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » وقوله« فلا تذهب نفسك عليهم حسرات» .

فالفاء في « فكيف آسى على قوم كافرين » للتفريع على قوله« لقد أبلغتكم »الخ ... فرع الاستفهام الإنكاري على ذلك لأنه لمّا أبلغهم ونَصَح لهم وأعرضوا عنه ، فقد استحقوا غضب من يَغضب لله ، وهو الرسول ويرى استحقاقهم العقاب فكيف يحزن عليهم لما أصابهم من العقوبة .

والأسى : شدة الحزن ، وفعله كرضي ، و« آسى » مضارع مفتتح بهمزة التكلم ، فاجتمع همزتان .

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري موجها إلى نفسه في الظاهر ، والمقصود نهي من معه من المؤمنين عن الأسى على قومهم الهالكين ، إذ يجوز أن يحصل في نفوسهم حزن على هلكى قومهم وإن كانوا قد استحقوا الهلاك .

وقوله : « على قوم كافرين » إظهار في مقام الإضمار : ليتأتى وصفهم بالكفر زيادة في تعزية نفسه وترك الحزن عليهم .

وقد نجّى الله شعيبا مما حلّ بقومه بأن فارق ديار العذاب ، قيل : إنه خرج مع من آمن به إلى مكة واستقروا بها إلى أن تُوفُّوا . والأظهر أنهم سكنوا محلة خاصة بهم في بلدهم رفع الله عنها العذاب . فإن بقية مدين لم يزالوا بأرضهم ، وقد ذكرت التوراة أن شعيبا كان بأرض قومه حينما مرّت بنو إسرائيل على ديارهم في خروجهم من مصر .

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

عطفت الواو جملة « ما أرسلنا » على جملة « وإلى مدين أخاهم شعيبا ، عطف الأعم على الأخص . لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » كله القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفّار العرب فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكذبة على طريقة قياس التمثيل . أو قياس الاستقراء الناقص . وهو أشهر قياس يسلك في المقامات الخطابية . وهذه الجمل إلى قوله : « ثم بعثنا من بعدهم موسى » كالمعترضة بين القَصَص ، للتنبيه على موقع الموعظة . وذلك هو المقصود من تلك القصص . فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام .

وعُدّيَ «أرسلنا» بـ(في) دون (إلى) لأن المراد بالقرية حقيقتها . وهي لا يرسل إليها وإنما يرسل فيها إلى أهلها ، فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبيٍّ إلى أهلها إلا أخذنا أهلها فهو كقوله تعالى : « وما كان ربّك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا » ولا يجري في هذا من المعنى ما يجري في قوله تعالى الآتي قريبا : « وأرسل في المدائن حاشرين » إذ لا داعي إليه هنا .

و(منْ) مزيد للتنصيص على العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي ، وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية وغيرها من آي القرآن . وشهد به تاريخ الأديان . ينبئ أن مراد الله تعالى من إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب اجتماع الأصناف المختلفة . وان أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز الى القرى والإيواء في حاجاتهم المدنية إلى القرى القريبة . فأما مجيء نبيءغير رسول لأهل

البوادي فقد جاء خالد بن سنان نبيا في بني عبس ، وأما حنظلة بن صفوان نبيْ أهل الرسّ فالأظهر أنه رسول لأن الله ذكر أهل الرس في عداد الأمم المكذبة . وقد قيل : إنه ظهر بقرية الرس التي تسمى أيضا (فتح) بالمهملة أو (فتَخ) بالمعجمة أو ( فيْج ) بتحتية وجيم ، أو فلْج ( بلام وجيم ) من اليمامة .

والاستثناءُ مفرغ من أحوال ، أي ما أرسلنا نبيّا في قرية في حال من الأحوال إلا في حال أنّا أخذنا أهلها بالبأساء ، وقد وقع في الكلام إيجاز حذف دل عليه قوله « لعلهم يضرّعون » فإنه يدل على أنهم لم يضّرعُوا قبل الأخذ بالبأساء والضراء. فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبيْ إلا كذبه أهل القرية فخوفناهم لعلّهم يذلون لله ويتركون العناد الخ ...

والأخذ: هنا مجاز في التناول والإصابة بالمكروه الذي لا يستطاع دفعه ، وهو معنى الغلبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء » في سورة الأنعام .

وقوله « بالبأساء والضراء لعلهم يضرّعون » تقدم ما يُفسّرها في قوله « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلّهم يتضرعون » في سورة الأنعام . ويُفسر بعضها أيضا في قوله « والصابرين في البأساء والضراء » في سورة البقرة .

واستغنت جملة الحال الماضوية على الواو و( قد ) بحرف الاستثناء ، فلا يجتمع مع ( قد ) إلا نادرا، أي : ابتدأناهم بالتخويف والمصائب لتَفُل من حدتهم وتصرف تأملهم إلى تطلب أسباب المصائب فيعلموا أنها من غضب الله عليهم فيتوبوا .

والتبديل : التعويض ، فحقه أن يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء المفيدة معنى البدلية ويكون ذلك المفعول الثاني المدخول للباء هو المتروك ، والمفعول الأول هو المأخوذ . كما في قوله تعالى « قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » في سورة البقرة ، وقوله « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب »في سورة النساء ، لذلك انتصب «الحسنة» هنا لأنها المأخوذة لهم بعد السيّئة فهي المفعول الأول والسيّئة هي المتروكة . وعدل عن جر السيئة بالباء إلى لفظ يؤدي مُؤدّى باء البدلية وهو

لفظ (مكان) المستعمل ظرفا مجازا عن الخلَفية ، يقال خذ هذا مكانَ ذلك ، أي : خذه خلفا عن ذلك لأن الخلَف يحل في مكان المخلوف عنه . ومن هذا القبيل قول امرئ القيس:

وبُدلْتُ قُرحا داميا بعد نعمة

فجعل (بعدَ) عوضا عن باء البدلية .

فقوله « مكانَ » منصوب على الظرفية مجازا ، أي : بدّلناهم حسنة في مكان السيّئة ، والحسنة اسم اعتبر مؤنثا لتأويله بالحالة والحادثة وكذلك السيئة فهما في الأصل صفتان لموصوف محذوف ، ثم كثر حذف الموصوف لقلة جدوى ذكره فصارت الصفتان كالاسمين ، ولذلك عبر عن الحسنة في بعض الآيات بما يُتَلَمّح منه معنى وصفيّتها نحو قوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيّئة ادفع بالتي هي أحسنُ » أي : ادفع السيّئة بالحسنة ، فلما جاء بطريقة الموصولية والصلة بأفعل التفضيل تُلمح معنى الوصفية فيهما ، وكذلك قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن السيّئة» . ومثلهما في هذا المصيبة ، كما في قوله تعالى في سورة براءة : « إن تُصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل »أي : بدّلناهم حالة حسنة بحالتهم السيّئة وهي حالة البأساء والضراء .

فالتعريف تعريف الجنس ، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة .

و(حتى) غاية لما يتضمنه « بدّلنا » من استمرار ذلك وهي ابتدائية ، والجملة التي بعدها لا محل لها .

« وعَفَوْا » كثُروا . يقال : عفا النبات ، اذا كثر ونما ، وعطف « وقالوا » على « عفوا » فهو من بقية الغاية .

والسّرّاء : النعمة ورَخاء العيش ، وهي ضد الضراء .

والمعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أمارة على غضب الله عليهم من جراء تكذيبهم رسولهم فلا يهتدون ، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستدراجا فيزدادون ضلالا ، فاذا رأوا ذلك تعللوا لما أصابهم من البؤس والضر بأن ذلك التغير إنما هو عارض من عوارض

الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يَجئهم رُسُل .

وهذه عادة الله تعالى في تنبيه عباده ، فانه يحب منهم التوسم في الأشياء والاستدلال بالعقل والنظر بالمسببات على الأسباب كما ، قال تعالى «أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أومرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون» لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحب منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال ويقيه الضلال.

وظاهر الآية : أن هذا القول صادر بألسنتهم وهو يكون دائرا فيما بين بعضهم وبعض في مجادلتهم لرسُلهم حينما يعظونهم بما حلّ بهم ويدْعونهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهم الضر .

ويجوز أن يكون هذا القول أيضا : يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضر عقابا من الله تعالى . وإذ قد كان محكيا عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال .

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حل بآبائهم الذين لم يدْعُهم رسول إلى توحيد الله ، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال ، وذلك بحصر الشيء ذي الأسباب المتعددة في سبب واحد ، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضا ، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آبائهم بأن آباءهم لم يأتهم رسُل من الله ، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحذرهم الغضب والبأساء والضراء فتحيق بهم ، أفلا يَدُلهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم ، على أن غضب الله ليس منحصر الترتّب على معصية الرسول بل يكون أيضا عن الانغماس في الضلال المبين ، مع وضوح أدلة الهدى للعقول ، فإن الإشراك ضلال ، وأدلة التوحيد واضحة للعقول ، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها ، وانقطاع أعذارها ، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال .

والفاء في قوله « فأخذناهم » للتعقيب عن قوله «عَفَوْا- وقالوا» باعتبار كونهما غاية لإبدال الحسنة مكان السيّئة ، ولا إشعار فيه بأن قولهم ذلك هو سبب أخذهم

بغتة ولكنه دل على إصرارهم ، أي : فحصل أخذنا إياهم عقب تحسن حالهم وبَطرهم النعمة .

والتعقيب عرفي فيصدق بالمدة التي لا تعد طولا في العادة لحصول مثل هذه الحوادث العظيمة .

والأخذ هنا بمعنى الإهلاك كما في قوله تعالى «أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون» في سورة الأنعام .

والبغتة : الفجْأة ، وتقدمت عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » ، وفي قوله « حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة » في سورة الأنعام ، وتقدم هنالك وجه نصبها .

وجملة « وهم لا يشعرون» حال مؤكدة لمعنى « بغتة » .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا وَٱتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَـٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ

عُطفت جملة «ولو أن أهل القرى» على جملة «وما أرسلنا في قرية من نبيْ إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» أي : ما أرسلنا في قرية نبيئا فكذبه أهلها إلا نبهناهم واستدرجناهم ثم عاقبناهم ولو أن أهل تلك القرى المُهْلَكَةِ آمنوا بما جاءهم به رسولهم واتقوا ربهم لما أصبناهم بالبأساء ولأحييناهم حياة البركة ، أي : ما ظلمهم الله ولكنهم ظلموا أنفسهم .

وشرط (لو) الامتناعية يحصل في الزمن الماضي ، ولما جاءت جملة شرطها

مقترنة بحرف (أنّ) المفيد للتأكيد والمصدرية ، وكان خبر (أنّ) فعلا ماضيا توفر معنى المضي في جملة الشرط . والمعنى : لو حصل إيمانهم فيما مضى لفتحنا عليهم بركات .

والتقْوى : هي تقوى الله بالوقوف عند حدوده وذلك بعد الإيمان .

والتعريف في «القرى» تعريف العهد ، فإضافة (أهل) إليه تفيد عمومه بقدر ما أضيف هو إليه ، وهذا تصريح بما أفهمه الإيجاز في قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيءٍ إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» الآية كما تقدم ، وتعريض بإنذار الذين كذبوا محمدا — صلى الله عليه وسلم — من أهل مكة ، وتعريض ببشارة أهل القُرى الذين يؤمنون كأهل المدينة ، وقد مضى في صدر تفسير هذه السورة ما يقرّب أنها من آخر ما نزل بمكة ، وقيل ، إن آيات منها نزلت بالمدينة كما تقدم ، وبذلك يظهر موقع التعريض بالنذارة والبشارة للفريقين من أهل القرى ، وقد أخذ الله أهل مكة بعد خروج المؤمنين منها فأصابهم بسبع سنين من القحط ، وبارك لأهل المدينة وأغناهم وصرف عنهم الحمى إلى الجُحفة ، والجُحفة يومئذ بلاد شرك .

والفتح : إزالة حَجْز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان ، يقال : فتح الباب وفتح البيت ، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع ، وأصله فتح للبيت ، وكذلك قوله هنا « لفتحنا عليهم بركات » وقولُه «ما يفتح اللهُ للناس من رحمة فلا ممسك لها » ، ويقال : فتح كوة ، أي : جعلها فتحة ، والفتح هنا استعارة للتمكين ، كما تقدم في قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء» في سورة الأنعام .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه ، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ، وقرأ ابن عامر : « لفتّحنا » — بتشديد التاء — وهو يفيد المبالغة .

والبركات : جمع بركة ، والمقصود من الجمع تعددها ، باعتبار تعدد أصناف الأشياء المباركة . وتقدم تفسير البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» في سورة الأنعام . وتقدم أيضا في قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للذي

ببكة مباركا » في سورة آل عمران . وتقدم أيضا في قوله تعالى «تبارك الله رب العالمين» في هذه السورة . وجُماع معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعة عليه في الآخرة . فهو أحسن أحوال النعمة . ولذلك عبر في جانب المغضوب عليهم المستدرَجين بلفظ «الحسنة» بصيغة الإفراد في قوله «مكان السيئة الحسنة» وفي جانب المؤمنين بالبركات مجموعة .

وقوله «من السماء والأرض» مراد به حقيقته . لأن ما يناله الناس من الخيرات الدنيوية لا يعدو أن يكون ناشئا من الأرض ، وذلك معظم المنافع . أو من السماء . مثل ماء المطر وشعاع الشمس وضوء القمر والنجوم والهواء والرياح الصالحة .

وقوله «ولكن كذبوا» استثناء لنقيض شرط (لو) فإن التكذيب هو عدم الإيمان فهو قياس استثنائي .

وجملة «فأخذناهم» متسببة على جملة « ولكن كذبوا » وهو مثل نتيجة القياس . لأنه مساوي نقيضِ التالي . لأن أخذهم بما كسبوا فيه عدم فتح البركات عليهم .

وتقدم معنى الأخذ آنفا في قوله تعالى « فأخذناهم بغتة » . والمراد به أخذ الاستئصال .

والباء للسببية أي بسبب ما كسبوه من الكفر والعصيان

(والفاء) في قوله «أفأمن أهل القرى» عاطفة أفادت الترتب الذكري . فانه لما ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجيب من حالهم أعقبه بما يدل عليه معطوفا بفاء الترتب . ومحل التعجيب هو تواطؤهم على هذا الغرور . أي يترتب على حكاية تكذيبهم وأخذِهم استفهامُ التعجيب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم .

وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

وجيء بقوله «يأتيهم» بصيغة المضارع لأن المراد حكاية أمنهم الذي مضى من إتيان بأس الله في مستقبل ذلك الوقت .

وقوله «أوْ أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون» قرأه نافع، وابن كثير ـ وابن عامر ، وأبو جعفر ـ بسكون الواو ـ على أنه عطف بحرف (أو) الذي هو لأحد الشيئين عطفا على التعجيب ، أي : هو تعجيب من أحد الحالين . وقرأه الباقون ـ بفتح الواو ـ على أنه عطف بالواو مقدمة عليه همزةُ الاستفهام ، فهوعطف استفهام ثان بالواو المفيدة للجمع . فيكون كلا الاستفهامين مدخولا لفاء التعقيب ، على قول جمهور النحاة . وأما على رأي الزمخشري فيتعين أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الاستفهام إلى استفهامين . وتقدم ذكر الرأيين عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول » في سورة البقرة .

و«بياتا» تقدم معناه ووجه نصبه عند قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» في أول هذه السورة .

والضحىَ بالضم مع القصر هو في الأصل اسم لضوء الشمس إذا أشرق وارتفع، وفسره الفقهاء بأن ترتفع الشمس قيد رمح ، ويرادفه الضحوة والضَّحْوُ .

والضحى يذكر ويؤنث ، وشاع التوقيت به عند العرب ومن قبلهم ، قال تعالى حكاية عن موسى «قال مَوْعدكُمْ يوم الزينة وأن يُحشر الناس ضُحى» .

وتقييد التعجيب من أمْنهم مجيءَ البأس ، بوقتي البيات والضحى ، من بين سائر الأوقات ، وبحالي النوم واللعب ، من بين سائر الأحوال ، لأن الوقتين أجدر بأن يحذر حلول العذاب فيهما . لأنهما وقتان للدعة ، فالبيات للنوم بعد الفراغ من الشغل . والضحى للعب قبل استقبال الشغل ، فكان شأن أولي النهى المعرضين عن دعوة رسل الله أن لا يأمنوا عذابه . بخاصة في هذين الوقتين والحالين .

وفي هذا التعجيب تعريض بالمشركين المكذبين للنبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية ، فكان ذكر وقت البيات ، ووقت اللعب ، أشد مناسبة بالمعنى التعريضي . تهديدا لهم بأن يصيبهم العذاب بأفظع أحواله ، إذ يكون حلوله بهم في ساعة دعتهم وساعة لهوهم نكاية بهم .

وقوله « أفأمنوا مكر الله » تكرير لقوله «أفأمنَ أهل القرى » قصد منه تقرير التعجيب من غفلتهم . وتقرير معنى التعريض بالسامعين من المشركين . مع زيادة

التذكير بأن ما حل بأولئك من عذاب الله يماثل هيئة مكر الماكر بالممكور فلا يحسبوا الإمهال إعراضا عنهم ، وليحذروا أن يكون ذلك كفعل الماكر بعدوّه .

والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضر أحد في هيئة تخفَى أو هيئة يحسبها منفعة. وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال ، فهي تمثيلية ، شبه حال الإ نعام مع الإمهال و تعقيبه بالانتقام بحال المكر ، وتقدم في سورة آ ل عمران عند قوله «ومكَروا ومكر الله والله خير الماكرين» .

وقوله « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » مُترتب ومتفرع عن التعجيب في قوله « أفأمنوا مكر الله » لأن المقصود منه تفريع أن أهل القرى المذكورين خاسرون لثبوت أنهم أمنوا مكر الله ، والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون .

وإنما صيغ هذا التفريع بصيغة تعُم المخبَر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذييلا للكلام ، ويدخل فيه المعرّض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون،والتقدير : فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون .

والخسران – هنا – هو إضاعة ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شُبه ذلك بالخسران وهو إضاعة التاجر رأس ماله بسوء تصرفه ، لأنهم باطمئنانهم إلى السلامة الحاضرة ، وإعراضهم عن التفكر فيما يعقبها من الأخذ الشبيه بفعل الماكر قد خسروا الانتفاع بعقولهم وخسروا أنفسهم .

وتقدم قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله «فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في أول هذه السورة .

وتقدم أن إطلاق المكْر على أخذ الله مستحقي العقاب بعد إمهالهم : أن ذلك تمثيل عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في سورة آ ل عمران .

واعلم أن المراد بأمن مكر الله في هذه الآية هو الأمن الذي من نوع أمن أهل القرى المكذبين ، الذي ابتُدىء الحديث عنه من قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضّراء لعلهم يضرّعون » ثم قوله «أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا» الآياتِ ، وهو الأمن الناشئ عن تكذيب خبر الرسول – صلى الله عليه سلم – ، وعن الغرور بأن دين الشرك هو الحق فهو أمن

ناشئ عن كفر ، والمأمون منه هو وعيد الرسل إياهم وما أطلق عليه أنه مكر الله .

ومن الأمن من عذاب الله أصناف أخرى تُغاير هذا الأمن ، وتتقارب منه ، وتتباعد ، بحسب اختلاف ضمائر الناس ومبالغ نياتهم ، فأما ما كان منها مستندا لدليل شرعي فلا تَبِعةَ على صاحبه ، وذلك مثل أمن المسلمين من أمثال عذاب الأمم الماضية المستند إلى قوله تعالى «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» ، وإلى قول النبيء – صلى الله عليه وسلم – لما نزل قوله تعالى «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم – فقال النبيء – عليه الصلاة السلام: أعوذ بسبحات وجهك الكريم – أو من من تحت أرجلكم – فقال : أعوذ بسبحات وجهك الكريم – أو يلبسكم شيعا » الآية – فقال : هذه أهون» كما تقدم في تفسيرها في سورة الأنعام ومثل ، أمن أهل بدر من عذاب الآخرة لقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – : «ما يدريك لعل الله اطّلع على أهل بدر فقال : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » في قصة حاطب ابن أبي بلتعة

ومثل إخبار النبيء – صلى الله عليه وسلم – عبدَ الله بن سلام أنه لا يزال آخذا بالعروة الوثقى ، ومثل الأنبياء فإنهم آمنون من مكر الله بإخبار الله إياهم بذلك ، وأولياءُ الله كذلك، قال تعالى : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون » فمن العجيب ما ذكره الخفاجي أن الحنفية قالوا : الأمنُ من مكر الله كفر لقوله تعالى «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» .

والأمنُ مجمل ومكر الله تمثيل والخسران مشكك الحقيقة . وقال الخفاجي : الأمنُ من مكر الله كبيرة عند الشافعية ، وهو الاسترسال على المعاصي اتكالا على عفو الله وذلك مما نسبه الزركشي في شرح جمع الجوامع إلى ولي الدين ، وروى البزار وابن أبي حاتم عن ابن عباس : أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – سئل : ما الكبائر فقال : الشرك بالله واليأس من روح الله والأمنُ من مكر الله . ولم أقف على مبلغ هذا الحديث من الصحة ، وقد ذكرنا غير مرة أن ما يأتي في القرآن من الوعيد لأهل الكفر على أعمال لهم مرادٌ منه أيضا تحذير المسلمين مما يشبه تلك الأعمال بقدر اقتراب شبهه .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

عطفت على جملة «أفأمن أهل القرى» لاشتراك مضمون الجملتين في الاستفهام التعجيبي ، فانتُقل عن التعجيب من حال الذين مضوا إلى التعجيب من حال الامة الحاضرة ، وهي الأمة العربية الذين ورثوا ديار الأمم الماضية فسكنوها : مثل أهل نَجْران ، وأهل اليمن ، ومن سكنوا ديار ثمود مثل بَلِيّ ، وكعب ، والضجاغم ، وبهراء ، ومن سكنوا ديار مَدْين مثل جُهَيْنَة ، وجَرْم ، وكذلك من صاروا قبائل عظيمة فنالوا السيادة على القبائل : مثل قُريش ، وطَي ، وتَميم ، وهُذَيْل . فالموصول بمنزلة لام التعريف العهدي ، وقد يقصد بالذين يرثون الأرض كل أمة خلفت أمة قبلها ، فيشمل عادا وثمودا ، فقد قال لكلّ نبيّهم «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» الخ ولكن المشركين من العرب يومئذ مقصودون في هذا ابتداء . فالموصول بمنزلة لام الجنس .

والاستفهام في قوله «أو لم يهد» مستعمل في التعجيب . مثل الذي في قوله «أفأمن أهلُ القرى» تعجيبا من شدة ضلالتهم إذ عدموا الاهتداء والاتعاظ بحال من قبلهم من الأمم ،ونسوا أن الله قادر على استئصالهم إذا شاءه .

والتعريف في الأرض تعريف الجنس . أي يرثون أي أرض كانت منازل لقوم قبلهم ، وهذا إطلاق شائع في كلام العرب . يقولون هذه أرض طَيء . وفي حديث الجنازة «من أهل الأرض» أي من السكان القاطنين بأرضهم لا من المسلمين الفاتحين . فالأرض بهذا المعنى اسم جنس صادق على شائع متعدد . فتعريفه تعريف الجنس . وبهذا الإطلاق جُمعت على أرضين ، فالمعنى : أولم يهد للذين يرثون أرضا من بعد أهلها .

والإرث : مصير مال الميت إلى من هو أولى به . ويطلق مجازا على مماثلة الحي مَيتا في صفات كانت له . من عزّ وسيادة . كما فسر به قوله تعالى حكاية عن زكرياء « فهب لي من لدنك وليا يرثني » أي يخلفني في النبوءة . وقد يطلق على القَدْر

المشترك بين المعنيين . وهو مطلَق خلافة المُنْقَرَضِ ، وهو هنا محتمل للإطلاقين ، لأنه إن أريد بالكلام أهل مكة فالإرث بمعناه المجازي ، وإن أريد أهل مكة والقبائل التي سكنت بلاد الأمم الماضية فهو مستعمل في القدر المشترك ، وهو كقوله تعالى : «أن الأرض يرثها عبادي الصالحون» وأيّاما كان فقيْدُ «من بعد أهلها» تأكيدٌ لمعنى « يرثون » ، يراد منه تذكير السامعين بما كان فيه أهل الأرض الموروثة من بحبوحة العيش ، ثم ما صاروا إليه من الهلاك الشامل العاجل ، تصويرا للموعظة بأعظم صورة فهو كقوله تعالى «ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون» .

ومعنى « لم يهد » لم يرشد ويُبيّنْ لهم ، فالهداية أصلها تبيين الطريق للسائر ، واشتهر استعمالهم في مطلق الإرشاد : مجازا أو استعارة كقوله تعالى « اهْدنا الصراط المستقيم » . وتقدم أن فعلها يتعدى إلى مفعولين ، وأنه يتعدى إلى الأول منهما بنفسه وإلى الثاني تارة بنفسه وأخرى بالحرف : اللام أو (إلى) ، فلذلك كانت تعديته إلى المفعول الأول باللام في هذه الآية إمّا لتضمينه معنى يُبين . وإما لتقوية تعلق معنى الفعل بالمفعول كما في قولهم : شكرتُ له ، وقوله تعالى : « فَهَبْ لي من لدنك وليا » . ومثل قوله تعالى « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم» في سورة طه .

و(أنْ) مخففة من (أنّ) واسمها ضمير الشأن ، وجملة « لو نشاء» خبرها . ولما كانت (أن) – المفتوحة الهمزة – من الحروف التي تفيد المصدرية على التحقيق لأنها مركّبة من (إنّ) المكسورة المشددة . ومن (أنْ) المفتوحة المخففة المصدرية لذلك عُدّت في الموصولات الحرفية وكان ما بعدها مؤولا بمصدر منسبك من لفظ خبرها إن كان مفردا مشتقا ، أو من الكون إن كان خبرها جملة . فموقع « أن لو نشاء أصبناهم » موقعُ فاعل « يهد » ، والمعنى : أولم يبيّنْ للذين يخلُفون في الأرض بعد أهلها كونُ الشأن المهم وهو لو نشاءُ أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم .

وهؤلاء هم الذين أشركوا بالله وكذبوا محمدا – صلى الله عليه وسلم .

والإصابة : نوال الشيء المطلوب بتمكّن فيه . فالمعنى : أن نأخذهم أخذا لا يفلتون منه . والباء في «بذنوبهم» للسببية ، وليست لتعدية فعل «أصبناهم » .

وجملة « أنْ لونشاء أصبناهم بذنوبهم » واقعة موقع مفرد ، هو فاعل «يَهْدِ» ، (فأنْ)مخففة من الثقيلة وهي من حروف التأكيد والمصدرية واسمها في حالة التخفيف،ضمير شأن مقدر ، وجملة شرط (لو) وجوابه خبر (أنْ) .

و(لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه : في الماضي ، أو في المستقبل ، وإذ قد كان فعل الشرط هنا مضارعا كان في معنى الماضي ، إذ لا يجوز اختلاف زمني فعلي الشرط والجواب ، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفنن كراهية تكرير الصورة الواحدة ، فتقدير قوله «لَوْ نشاء أصبناهُم» انْتفى أخذُنَا إياهم في الماضي بذنوب تكذيبهم ، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إمهالهم لا لكونهم أعزّ من الأمم البائدة أو أفضل حالا منهم ، كما قال تعالى «فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم» الآية ، وفي هذا تهديد بأن الله قد يصيبهم بذنوبهم في المستقبل ، إذ لا يصده عن ذلك غالبٌ . والمعنى : أغرهم تأخّر العذاب مع تكذيبهم فحسبوا أنفسهم في منعة منه ، ولم يهتدوا إلى أن انتفاء نزوله بهم معلق على انتفاء مشيئتنا وقوعَه لحكمة ، فما بينهم وبين العذاب إلا أن نشاء أخذهم . والمصدر الذي تفيده (أن) المخففة ، إذا كان اسمها ضمير شأن ، يقدر ثُبوتا متصيّدا مما في (أنْ) وخبرها من النسبة المؤكدة ، وهو فاعل «يَهدِ» فالتقدير في الآية : أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ثبوتُ هذا الخبر المُهم وهو « لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » .

والمعنى : اعْجَبوا كيف لم يهتدوا إلى أن تأخير العذاب عنهم هو بمحض مشيئتنا وأنه يحق عليهم عندما نشاؤه .

وجملة «ونطبع على قلوبهم» ليست معطوفة على جملة «أصبناهم» حتى تكون في حكم جواب (لو) لأن هذا يفسد المعنى . فإن هؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد أهلها قد طُبع على قلوبهم فلذلك لم تُجْدِ فيهم دعوة محمد — صلى الله عليه وسلم — مُنذ بُعث إلى زمن نزول هذه السورة ، فلو كان جوابا لـ(لو) لصار الطبع على قلوبهم

ممتنعا وهذا فاسد ، فتعين : إما أن تكون جملة « ونطبع » معطوفة على جملة الاستفهام برُمّتها فلها حكمها من العطف على أخبار الأمم الماضية والحاضرة .

والتقدير : وطَبَعنا على قلوبهم ، ولكنه صيغ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا الطبع وازدياده آنا فآنا ، وإمّا أن تجعل ( الواو ) للاستئناف والجملة مستأنفة ، أي : ونحن نطبع على قلوبهم في المستقبل كما طبعنا عليها في الماضي . ويُعرف الطبع عليها في الماضي بأخبار أخرى كقوله تعالى« إن الذين كفروا سواء عليهم» الآية ، فتكون الجملة تذييلا لتنهية القصة ، ولكن موقع الواو في أول الجملة يرجح الوجه الأول ، وكأن صاحب المفتاح يأبى اعتبار الاستئناف من معاني الواو .

وجملة «فهم لا يسمعون» معطوفة بالفاء على «نطبع» متفرعا عليه ، والمراد بالسماع فهم مغزى المسموعات لا استكاك الآذان ، بقرينة قوله «ونطبع على قلوبهم». وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى «بَلْ طبع الله عليها بكفرهم» في سورة النساء .

تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَّجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَـٰسِقِينَ

لما تكرر ذكر القرى التي كذب أهلها رسل الله بالتعيين وبالتعميم ، صارت للسامعين كالحاضرة المشاهدة الصالحة لأن يشار إليها ، فجاء اسم الإشارة لزيادة إحضارها في أذهان السامعين من قوم محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، ليعتبروا حالهم بحال أهل القرى ، فيروا أنهم سواء فيفيئوا إلى الحق .

وجملة «تلك القرى» مستأنفة استئناف الفذلكة لما قبلها من القصص من قوله : «لقد أرسلنا نوحا إلى قومه» ثم قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» الآية .

و« القرى » يجوز أن يكون خبرا عن اسم الإشارة لأن استحضار القرى في

الذهن بحيث صارت كالمشاهد للسامع . فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها . وذلك مفيد للمقصود من الاخبار عنها باسمها لمن لا يجهل الخبر كقوله تعالى : « هـذا ما كنزتم لأنفسكم » أي هذا الذي تشاهدونه تُكْوَوْن به هو كنزكم ، وهم قد علموا أنه كنزهم . وإنما أريد من الإخبار بأنه كنزهم إظهارُ خطإ فعلهم . ويجوز أن يكون القرى بيانا لاسم الإشارة .

وجملة « نقص عليك من أنبائها » إما حال من « القرى » على الوجه الأول .

وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قصصها . والاستدلال على نبوءة محمد – صلى الله عليه وسلم – . اذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه ، والوعدُ بالزيادة من ذلك . لما دل عليه قوله « نقص » من التجدد والاستمرار . والتعريضُ بالمعرضين عن الاتعاظ بأخبارها .

وإمّا خبر عن اسم الإشارة على الوجه الثاني في محمل قوله «القرى» .

و(منْ) تبعيضية لأن لها انباء غير ما ذكر هنا مما ذكر بعضه في آيات أخرى وطوى ذكر بعضه لعدم الحاجة إليه في التبليغ .

والأنباء : الأخبار . وقد تقدم في قوله تعالى «ولقدجاءك من نبإ المرسلين» في سورة الأنعام .

والمراد بالقرى وضمير أنبائها : أهلها . كما دل عليه الضمير في قوله «رُسُلهم» .

وجملة «ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات» عطف على جملة «تلك القرى » لمناسبة ما في كلتا الجملتين من قصد التنظير بحال المكذبين بمحمد – صلى الله عليه وسلم – .

وجمع «البينات» يشير إلى تكرر البينات مع كل رسول ، والبينات : الدلائل الدالة على الصدق وقد تقدمت عند قوله تعالى «قد جاءتكم بينة من ربكم» في قصة ثمود في هذه السورة .

(والفاء) في قوله «فما كانوا ليؤمنوا» لترتيب الإخبار بانتفاء إيمانهم عن الإخبار بمجيء الرسل إليهم بما من شأنه أن يحملهم على الإيمان .

وصيغة «ما كانوا ليؤمنوا» تفيد مبالغة النفي بلام الجحود الدالة على أن حصول الإيمان كان منافيا لحالهم من التصلب في الكفر . وقد تقدم وجه دلالة لام الجحود

على مبالغة النفي عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب» الآية في سورة آل عمران . والمعنى : فاستمر عدم إيمانهم وتمكّن منهم الكفر في حين كان الشأن أن يقلعوا عنه .

و«ما كذبوا » موصول وصلته وحُذف العائد المجرور على طريقة حذف أمثاله إذا جر الموصول بمثل الحرف المحذوف ، ولا يشترط اتحاد متعلقي الحرفين على ما ذهب إليه المحققون منهم الرضي كما في هذه الآية .

وماصْدَقُ (ما) الموصولة : ما يدل عليه« كذبوا » ، أي : فما كانوا ليؤمنوا بشيء كذبوا به من قبل مما دُعوا إلى الإيمان به من التوحيد والبعث . وشأن ( ما ) الموصولة أن يراد بها غير العاقل . فلا يكون ماصْدقُ ( ما ) هنا الرسل ، بل ما جاءت به الرسل ، فلذلك كان فعل «كذبوا» هنا مقدرا متعلّقهُ لفظُ (به) كما هو الفرق بين كذّبه وكذّب به ، قال تعالى « فكذّبوه فأنجيناه — وقال — وكذّب به قومُك وهو الحق» وحُذف المتعلق هنا إيجازا، لأنه قد سبق ذكر تكذيب أهل القرى،ابتداء من قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » وقد سبق في ذلك قوله «ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون» ولهذا لم يحذف متعلق فعل «كذبوا» في نظير هذه الآية من سورة يونس .

والمعنى : ما أفادتهم البينات أن يؤمنوا بشيء كان بَدَرَ منهم التكذيب به في ابتداء الدعوة ، فالمضاف المحذوف الذي دل عليه بناء «قبلُ» على الضم تقديره : من قبل مجيء البينات .

وأسند نفي الإيمان إلى ضمير جميع أهل القرى باعتبار الغالب ، وهو استعمال كثير ، وسيُخرج المؤمنون منهم بقوله «وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » .

ومعنى قوله «كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين» مثلَ ذلك الطبع العجيب المستفاد من حكاية استمرارهم على الكفر ، والمؤذن به فعل «يطبع» ، وقد تقدم نظائره غير مرة، منها عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » في سورة النساء

وإظهار المسند إليه في جملة « يطبع الله » دون الإضمار : لما في إسناد الطبع إلى الاسم العلم من صراحة التنبيه على أنه طبع رهيب لا يغادر للهدى منفذا إلى قلوبهم كقوله تعالى «هذا خلق الله» دون أن يقول : هذا خلقي ، ولهذا اختير له الفعل المضارع الدال عل استمرار الختم وتجدده .

والقلوب : العقول ، والقلب ، في لسان العرب : من أسماء العقل ، وتقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والتعريف في « الكافرين » تعريف الجنس ، مفيد للاستغراق ، أي : جميع الكافرين ممن ذكر وغيرهم .

وفي قوله «ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » إلى آخر الآية ، تسلية لمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ بأن ما لقيه من قومه هو سنّة الرسل السابقين ، وأن ذلك ليس لتقصير منه ، ولا لضعف آياته ، ولكنه للختم على قلوب كثير من قومه .

وعطفت جملة « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » على جملة « ولقد جاءتهم رسلهم » وما رتب عليها من قوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تنبيها على رسوخ الكفر من نفوسهم بحيث لم يقلعه منهم لا ما شاهدوه من البينات، ولا ما وضعه الله في فطرة الإنسان من اعتقاد وجود إله واحد وتصديق الرسل الداعين إليه ، ولا الوفاءُ بما عاهدوا عليه الرسل عند الدعوة : إنهم إن أتوهم بالبينات يؤمنون بها .

والوجدان في الموضعين مجاز في العلم ، فصار من أفعال القلوب ، ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود ، أي : وفائه ، لأنه لو كان موجودا لعَلمه مَنْ شأنه أن يَعلمَه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به ، لاسيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله « قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما» الآية ، أي لامحرم إلا ما ذكر ، فمعنى «وما وجدنا لأكثرهم من عهد» ما لأكثرهم عهد.

والعهدُ : الالتزامُ والوعدُ المؤكّدُ وقوعُه ، والمُوَثّقُ بما يمنع من إخلافه : من يمين ، أو ضمان ، أو خشية مسبة . وهو مشتق من عَهِد الشيء بمعنى عَرفه ، لأن الوعد المؤكد يعرفه ملتزمه ويحرص أن لا ينساه .

ويسمى إيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاءَ بالعهد ، فالعهد هنا يجوز أن يراد

به الوعد الذي حققَه الأممُ لرسلهم مثل قولهم : فأتنا بآية إن كنت من الصادقين ، فإن معنى ذلك : إن أتيتنا بآية صدقناك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى « ألَمْ أعْهَدْ إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان» الآية ، فكان لازما لأعقابهم .

ويجوز أن يراد به ما وعَدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكيُ في قوله تعالى «وإذْ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريّاتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسْتُ بربّكم قالوا بلى شهدنا » الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدانيتَه . ثم حرفتها النزعات الوثنية والضلالات الشيطانية .

ووقوع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفاءه بجميع المعاني الصادق هو عليها .

ومعنى انتفاء وجدانه هو انتفاء الوفاء به . لأن أصل الوعد ثابت موجود ، ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل . وهو الوفاء . جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع . والمعنى على تقدير مضاف . أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء عها .

وإنما عدّي عدم وجدان الوفاء بالعهد في « أكثرهم» للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الذم ، والمراد بأكثرهم ، أكثر كل أمة منهم . لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم .

وقوله «وإنْ وجدْنا أكثرهم لفاسقين » إخبار بأن عدم الوفاء بالعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد ونكث ، ولكون ذلك معنى زائدا على ما في الجملة التي قبلها عطفت ولم تجعل تأكيدا للتي قبلها أو بيانا . لأن الفسق هو عصيان الأمر ، وذلك أنهم كذَبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر .

و (إنْ) مخففة من الثقلية . وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن . والجملة خبر عنه تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خبر « وجدنا» لام ابتداء ، باعتبار كون ذلك الخبر خبرا من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إنْ) .وجلبت اللام للتفرقة بين المخففة والنافية . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين» .

وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى. تبيينا لكون ضمير «فما كانوا ليؤمنوا» جرى على التغليب . ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة . فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة .

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم توف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار . فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها . جزاء وفاقا . إنْ خيرا فخير . وإن شرا فشر .

وخصت بالتفصيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة ، والأنباء القديمة . ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام . وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها . ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد – صلى الله عليه وسلم – فإنهم كانوا فريقيْن كثيريْن اتّبع أحدهم موسى وكفَر به الآخر . كما اتّبع محمدا – عليه السلام – جمع عظيم وكفر به فريق كثير . فأهلك الله من كفر ونصر من آمن .

وقد دلت (ثم) على المُهلة : لأن موسى – عليه السلام – بعث بعد شعيب بزمن طويل . فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجَا الله أن يهديَه فوجد شعيبا . وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى. فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل . فإن منها ما بينه وبين موسى قرون . مثل قوم نوح . ومثل عاد وثمود . وقوم لوط . فالمهلة التي دلت عليها ( ثم ) متفاوتة المقدار . مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف ( ثُم ) من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطفت بها الجمل . فحرف (ثم) هنا مستعمل في معنيي المهلة الحقيقي والمجازي .

والضمير في قوله «من بعدهم» يعود إلى القرى . باعتبار أهلها . كما عادت

عليهم الضمائر في قوله «ولقد جاءتهم رسلهم» الآيتين .

والباء في «بآياتنا» للملابسة ، وهي في موضع الحال من موسى ، أي : مصحوبا بآيات منا ، والآيات : الدلائل على صدق الرسول ، وهي المعجزات . قال تعالى «قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» .

و( فرعون ) علَم جنس لملك مصر في القديم ، أي : قبل أن يملكها اليونان ، وهو اسم من لغة القبط . قيل: أصله في القبطية (فاراه) ولعل الهاء فيه مبدلة عن العين فإن (رع ) اسم الشمس فمعنى ( فاراه ) نور الشمس لأنهم كانوا يعبدون الشمس فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس ، لأنه يصلح الناس . نقل هذا الاسم عنهم في كتب اليهود وانتقل عنهم إلى العربية ، ولعله مما أدخله الاسلام . وهذا الاسم نظير ( كسرى ) لملك ملوك الفرس القدماء ، و( قيصر ) لملك الروم ، و( نمروذ ) لملك كنعان ، و(النجاشي ) لملك الحبش ، و(تُبّع ) لملك ملوك اليمن ، و(خان) لملك الترك .

واسم فرعون الذي أرسل موسى إليه : منفطاح الثاني ، أحد ملوك العائلة التاسعة عشرة من العائلات التي ملكت مصر ، على ترتيب المؤرخين من الإفرنج وذلك في سنة1491 قبل ميلاد المسيح .

والملأ : الجماعة من علية القوم ، وتقدم قريبا . وهم وزراء فرعون وسادة أهل مصر من الكهنة وقواد الجند ، وإنما خص فرعون وملأه لأنهم أهل الحل والعقد الذين يأذنون في سراح بني إسرائيل ، فإن موسى بعثه الله إلى بني إسرائيل ليحررهم من الرق الذي كانوا فيه بمصر ، ولما كان خروجهم من مصر متوقفا على أمر فرعون وملئه بعثه الله إليهم ليعلموا ان الله أرسل موسى بذلك ، وفي ضمن ذلك تحصل دعوة فرعون للهدى ، لأن كل نبيء يُعلن التوحيد ويأمر بالهدى ، وإن كان المأمور من غير المبعوث إليهم حرصا على الهدى إلا أنه لا يقيم فيهم ولا يكرر ذلك . والفاء في قوله « فظلموا» للتعقيب أي فبادروا بالتكذيب .

والظلم : الاعتداء على حق الغير . فيجوز أن يكون « فظلموا » هنا على أصل وضعه وتكون الباء للسببية ، وحذف مفعول (ظلموا) لقصد العموم ، والمعنى : فظلموا كل من له حق في الانتفاع بالآيات ، أي منعوا الناس من التصديق بها وآذوا الذين

آمنوا بموسى لـمّا رأوا آياته ، كما قال تعالى «قال فرعون أآمنتم به قبل أن آذن لكم – إلى قوله – لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف» الآية .

وظلموا أنفسهم إذ كابروا ولم يؤمنوا ، فكان الظلم بسبب الآيات أي بسبب الاعتراف بها .

ويجوز أن يكون ضمّن «ظلموا» معنى كفروا فعدّي الى الآيات بالباء . والتقدير : فظلموا إذ كفروا بها ، لأن الكفر بالآيات ظلم حقيقة ، إذ الظلم الاعتداء على الحق ، فمن كفر بالدلائل الواضحة المسماة ( آيات ) فقد اعتدى على حق التأمل والنظر .

والفاء في قوله «فانظر» لتفريع الأمر على هذا الإخبار ، أي : لا تتريّث عند سماع خبر كفرهم عن أن تبادر بالتدبّر فيما سنقص عليك من عاقبتهم .

والمنظور هو عاقبتهم التي دل عليها قوله «فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين» وهذا النظر نظر العقل وهو الفكر المؤدّي إلى العلم فهو من أفعال القلوب .

والخطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم – ، والمراد هو ومن يبلغه ، أو المخاطب غيرُ معين وهو كل من يتأتى منه النظر والاعتبار عند سماع هذه الآيات ، فالتقدير : فانظر أيها الناظر ، وهذا استعمال شائع في كل كلام موجه لغير معين .

ولما كان ما آل إليه أمر فرعون وملئه حالة عجيبة ، عبر عنه بـ(كيف) الموضوعة للسؤال عن الحال . والاستفهام المستفاد من (كيف) يقتضي تقدير شيء ، أي : انظر عاقبة المفسدين التي يسأل عنها بكيف .

وعُلّق فعل النظر عن العمل لمجيء الاستفهام بعده ، فصار التقدير : فانظر ، ثم افتتح كلاما بجملة «كيف كان عاقبة المفسدين» ، والتقدير في أمثاله أن يقدر : فانظر جوابَ كيفَ كان عاقبة المفسدين .

والعاقبة : آخر الأمر ونهايته ، وقد تقدم عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في سورة الأنعام .

والمراد بالمفسدين : فرعون وملأه ، فهو من الإظهار في مقام الإضمار تنبيها على أنهم أصيبوا بسوء العاقبة لكفرهم وفسادهم ، والكفر أعظم الفساد لأنه فساد

القلب ينشأ عنه فساد الأعمال. وفي الحديث : (ألا وإن في الجسد مُضْغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب) .

« وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ »

عُطف قول موسى بالواو . ولم يفصل عمّا قبله ، مع أن جملة هذا القول بمنزلة البيان لجملة « بعثنا من بعدهم موسى » .لأنه لما كان قوله «بآياتنا» حالا من موسى فقد فهم أن المقصود تنظير حال الذين أرسل إليهم موسى بحال الأمم التى مضى الإخبار عنها في المكابرة على التكذيب ، مع ظهور آيات الصدق . ليتم بذلك تشابه حال الماضين مع حال الحاضرين المكذبين بمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، فجُعلت حكايةُ محاورة موسى مع فرعون وملئه خبَرا مستقلا لأنه لم يُحك فيه قوله المقارن لإظهار الآية بل ذكرت الآية من قبلُ ، بخلاف ما حكي في القصص التي قبلها فإن حكاية أقوال الرسل كانت قبل ذكر الآية . ولأن القصة هنا قد حكي جميعها باختصار بجُمَل «بَعَثْنَا» . « فظلموا » . «فانظر» . فصارت جملة «قال» تفصيلا لبعض ما تقدم ، فلا تكون مفصولة لأن الفصل إنما يكون بين جملتين ، لا بين جملة وبين عدة جمل أخرى .

والظاهر أن خطاب موسى فرعونَ بقوله « يا فرعون » خطاب إكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه لأن الله تعالى قال له ولهارون «فقولا له قولا ليّنا» . والظاهر أيضا أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون . كما دلت عليه سورة طه .

وصوغ حكايـة كـلام موسى بصيغة التأكيد بحرف ( إن ) لأن المخاطب مظنة الإنكار أو التردد القوي في صحة الخبر .

واختيار صفة «رب العالمين» في الإعلام بالمرسِل لإبطال لاعتقاد فرعون أنـه رب مصر وأهلها فإنه قال لهم «أنا ربكم الأعلى» فلما وصف موسى مُرْسِلَه بأنه رب العالمين شمل فرعون وأهل مملكته فتبطل دعوى فرعون أنه إلاه مصر بطريق اللزوم . ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدعي أنـه إلههم مثل الفرس والأشوريين .

وقوله « حقيق عَلَيّ » قرأه نافع بالياء في آخر (علي) فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف (على) وتعدية حقيق بحرف (على) معروفة . قال تعالى « فحق علينا قول ربنا » ( الصافات ) ، ولأن حقيق بمعنى واجب. فتعديته بحرف على واضحة . و« حقيقٌ » خبر ثان عن (إنـي) . فليس في ضمير المتكلم من قوله (علي) على قراءة نافع التفات ، بخلاف ما لو جعل قوله « حقيق » صفة لـ « رسول » فحينئذ يكـون مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الغائب ، فيقول : حقيق عليه ، فيكون العدول إلى التكلم التفاتا . وفاعل « حقيق » هو المصدر المأخوذ من قـوله « أنْ لا أقولَ » أي : حقيق علي عدم قولي على الله غيرَ الحق .

وحقيق فعيل بمعنى فاعل ، وهو مشتق من (حَق) بمعنى وجب وثبت أي : متعين وواجب علي قول الحق على الله ، و(على) الاولى للاستعلاء المجازي و( على ) الثانيـة بمعنى عن . وقرأ الجمهور (علىَ) بألف بعد اللام . وهي (على) الجارة .

ففي تعلق (على) ومجرورها الظاهر بـ«حقيق» تأويلٌ بوجوه أحسنها قول الفراء ، وأبي علي الفارسي : أن (على) هنا بمعنى الباء وأن «حقيق» فعيل بمعنى مفعول : أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أي : مجعول قولُ الحق حقـًا علي، كقَول الأعشى :

لَمَحْقُوقَةٌ أنْ تَسْتَجيبي لِقَوْلِهِ

أي محقوقـة بـأن تستجيبي ، وقول سعيد بن زيد « ولـوْ أنَّ أُحُدا انْقضّ لِما صنعتم بعثْمانَ لـكان محقوقا بأن ينقضّ» .

ومنها ما قال صاحب الكشاف « والأوْجهُ الأدْخلُ في نُكت القرآن أن يُغْرِقَ موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول : أنا حقيق على قولِ الحق ، أي : أنا واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائمَ به» . قال شارحوه : فالمعنى لوكان قول الحق شخصا عاقلا لكنتُ أنا واجبا عليه . أن لا يصْدُرَ إلاعنّي وأن أكون قائله . وهوعلى هذا استعارة بالكناية : شُبه قول الحق بالعقلاء الذين يختارون مواردهم ومصادرهم . ورُمز إلى المشبه به بما هو من رَوادفه ، وهو كون ما يناسبه متعينا عليه .

ومنها ما قيل: ضمن «حقيق» معنى حريص فعُدّي بعلى إشارة إلى ذلك التضمين . وأحسن من هذا أن يضمن «حقيق» معنى مكين وتكون (على) استعارة للاستعلاء المجازي .

وجملة « قد جئتكم ببينة » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بينة .

والبينة :الحجة . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . والحجة هنا يجوز أن يكون المراد بها البراهين العقلية على صدق ما جاء به موسى من التوحيد والهُدى. ويجوز أن تكون المعجزة الدالةَ على صدق الرسول . فعلى الوجه الاول تكون الباء في قوله « ببينة» لتعدية فعل المجيء ، وعلى الوجه الثاني تكون الباء للملابسة . والمراد بالملابسة ملابسة التمكن من إظهار المعجزة التي أظهرها الله له كما في سورة طه «وما تلك بيمينك يا موسى». ويحتمل المعنى الأعم الشامل للنوعين على ما يحتمله كلام موسى المترجم عنه هنا .

والفاء في قوله « فأرْسلْ » لتفريع طلب تسريح بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين . والاستعداد لإظهار البينة على ذلك ، وقد بنى موسى كلامه على ما يثق به من صدق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أوالمعجزة ان طلبها فرعون لأن شأن الرسل أن لا يبتدئوا بإظهار المعجزات صونا لمقام الرسالة عن تعريضه للتكذيب . كما بيناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » الآيات في سورة الأنعام .

والإرسال : الإطلاق والتخلية ، كقولهم : أرسلها العراك . وهو هنا مجازلغوي في الإذن لبني إسرائيل بالخروج، المطلوب من فرعون .

و تقييده بـ« معي » لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع الرسول ليرشدهم و يدبر شؤونهم .

وقول فرعون « إن كنت جئت بآية فأت بها » مُتعين لأن يكون معناه : إن كنت جئت بمعجزة ، فان أكثر موارد الآية في القرآن مراد فيه المعجزة . وأكثر موارد البينة مراد فيه الحجة ، فالمراد بالبينة في قول موسى «قد جئتكم ببينة من ربكم» الحجة على إثبات الالهية وعلى حقية ما جاء به من إرشاد لقومه . فكان فرعون غير مقتنع ببرهان العقل أو قاصرا عن النظر فيه فانتقل إلى طلب خارق العادة . فالمعنى : إن كنت جئتنا متمكنا من إظهار المعجزات ، لأن فرعون قال ذلك قبل أن يظهر موسى — عليه السلام — معجزته ، فالباء في قوله « بآية » للمعية التقديرية ، أي : متمكنا من آية ، أو الباء للملابسة ، والملابسة معناها واسع ، أي : لك تمكين من إظهار آية .

وقوله «فأت بها» استعمل الإتيان في الإظهار مجازا مرسلا . فالباء في قوله « بها » لتعدية فعل الإتيان ، وبذلك يتضح ارتباط الجزاء بالشرط ، لأن الاتيان بالآية المذكورة في الجزاء هو غير المجيء بالآية المذكورة في الشرط ، أي : إن كنت جئت متمكنا من إظهار الآية فأظهر هذه الآية .

والإلقاء : الرمي على الأرض أو في الماء اونحو ذلك ، أي : فرمى عصاه من يده.
و(إذا) للمفاجأة وهي حدوث الحادث عن غير ترقب .
والثعبان:حية عظيمة ، و« مبين » اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان . أي ظهر ، أي : الظاهر الذي لا شك فيه ولا تخيل .

ونزع : أزال اتصال شيء عن شيء ، ومنه نزع ثوبه . والمعنى هنا أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها في جيبه كما في سورة النمل وسورة القصص فلما أخرجها صارت بيضاء ، أي بياضا من النور .

وقد دل على هذا البياض قوله «للناظرين»، أي بياضا يراه الناظرون رؤية تعجب من بياضها . فالمقصود من ذكر قوله «للناظرين» تتميم معنى البياض .

واللام في قوله « للناظرين » لم يعرج المفسرون على بيان معناها وموقعها سوى أن صاحب الكشاف قال : «يتعلق للناظرين ببيضاء» دون أن يبين نوع التعلق ولا معنى

اللام، وسكت عليه شراحه والبيضاوي. وظاهر قوله يتعلق أنه ظرف لغو تعلق ببيضاء فلعله لما في بيضاء من معنى الفعل كأنه قيل: ابيضّت للناظرين كما يتعلق المجرور بالمشتق فتعين أن يكون معنى اللام هو ما سماه ابن مالك بمعنى التعدية وهو يريد به تعدية خاصة (لا مطلق التعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدى له بأصل وضعه لأن ذلك حاصل في جميع حروف الجر)، فلا شك أنه أراد تعدية خاصة لم يبين حقيقتها، وقد مثل لها في شرح الكافية بقوله تعالى «فهب لي من لدنك وليا» وجعل في شرح التسهيل هذا المثال مثالا لمعنى شبه الملك، واختار ابن هشام أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمرو.

ولم يفصحوا عن هذه التعدية الخاصة باللام، ويظهر لي أنها عمل لفظي محض، أي لا يفيد معنى جزئيا كمعاني الحروف. فتحصّل أنهم في ارتباك في تحقيق معنى التعدية، وعندي أن قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أحسنُ ما يمثل به لكون اللام للتعدية وأن نفسر هذا المعنى بأنه تقريب المتعلّق بكسر اللام بالمتعلّق بفتح اللام تقريبا لا يجعله في معنى المفعول به.

وإن شئت إرجاع معنى التعدية إلى أصل من المعاني المشهورة للام، فالظاهر أنها من فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالك المثال الذي مثل به للتعدية مثالا لشبه الملك

وأقرب من ذلك أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون مفادُ قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أنها بيضاء بياضا مستقرا في أنظار الناظرين ويكون الظرف مستقرا يجعل حالا من ضمير يده.

«قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوٓا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ»

جرت جملة «قال الملأ» على طريقة الفصل لأنها جرت في طريق المجاورة الجارية بين موسى وبين فرعون وملئه فإنه حوار واحد.

وتقدم الكلام على الملإ آنفا في القصص الماضية. فملأ قوم فرعون هم سادتهم وهم أهل مجلس فرعون ومشورته. وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على

فرعون في مجلسه فلم يكن بمرأى و مسمع من العامة لأن الله تعالى قال في آية أخرى «اذهبا إلى فرعون إنه طغى» و قال في هذه الآية «إلى فرعون و ملائه» وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة .

وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون و استنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم لبعض بأن موسى إنما هو ساحر عليم بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة ، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون ، ففرعون كان مشاركا لهم في هذا لأن القرآن حكى عن فرعون في غير هذه السورة أنه قال للملإ حوله «إن هذا لساحر عليم » ، وهذه المعذرة قد انتحلوها و تواطأوا عليها تبعوا فيها ملكهم أو تبعهم فيها ، فكل واحد من أهل ذلك المجلس قد وطن نفسه على هذا الاعتذار ولذلك فالخطاب في قوله «يخرجكم من أرضكم **فماذا تأمرون**» خطاب بعضهم لبعض وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائفَ يرددونه بينهم و يقوله بعضهم لبعض .

ووجه استفادتهم أن موسى يريد إخراجهم من أرضهم ، إما انهم قاسوا ذلك عن قول موسى «فأرسل معي بني إسرائيل» بقاعدة ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، يعنون أنه ما أظهر إخراج بني إسرائيل إلا ذريعة لإخراج كل من يؤمن به ليتخذهم تبعا و يقيم بهم مُلكا خارجَ مصر . فزعموا أن تلك مكيدة من موسى لثلم ملك فرعون .

وإما أن يكون ملأ فرعون محتويا على رجال من بني إسرائيل كانوا متقربين عند فرعون و من أهل الرأي في المملكة . فهم المقصود بالخطاب. أي : يريد إخراج قومكم من أرضكم التي استوطنتموها أربعة قرون و صارت لكم موطنا كما هي للمصريين ، و مقصدهم من ذلك تذكيرهم بحب وطنهم . و تقريبهم من أنفسهم ، و إنساؤهم ما كانوا يلقون من اضطهاد القبط و استذلالهم . شعورا منهم بحراجة الموقف .

وإما انهم علموا أنه إذا شاع في الأمة ظهور حجة موسى وعَجْز فرعون و ملئه أدخل ذلك فتنة في عامة الأمة فآمنوا بموسى وأصبح هو الملك على مصر فأخرج فرعونَ و ملأه منها .

و يجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون . فجرَتْ ضمائر الخطاب في قوله «أن يخرجكم من أرضكم » على صيغة الجمع تعظيما للملك كما في قوله تعالى

« قال رب ارجعون » وهذا استعمال مطرد .

والأمر حقيقته طلبُ الفعل ، فمعنى «فماذا تأمرون» ماذا تطلبون أن نفعل ، وقال جماعة من أهل اللغة : غلب استعمال الأمر في الطلب الصادر من العالي إلى من دونه فاذا التزم هذا كان إطلاقه هنا على وجه التلطف مع المخاطبين ، وأيا ما كان فالمقصود منه الطلب على وجه الإفتاء والاشتوار لأن أمرهم لا يتعين العمل به ، فإذا كان المخاطب فرعون على ما تقدم ، كان مرادا من الأمر الطلب الذي يجب امتثاله كما قال ملأ بلقيس : «فانظُري ماذا تأمرين» .

والساحر فاعل السحر . وتقدم الكلام على السحر عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

وجملة «قالوا أرجه» جواب القوم المستشارين ، فتجريدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاورة ، أي : فأجاب بعض الملأ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعين عليه اتخاذه ، ويجوز أن تكون جملة «قالوا أرجه» بدلا من جملة «قال الملأ من قوم فرعون» بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم «فماذا تأمرون» .

وفعل «أرجه» أمر من الإرجاء وهو التأخير . قرأه نافع ، وعاصم ، والكسائي وأبو جعفر : أرجه — بجيم ثم هاء — وأصله (أرجئه) بهمزة بعد الجيم فسُهلت الهمزة تخفيفا ، فصارت ياء ساكنة ، وعوملت معاملة حرف العلة في حالة الأمر . وقرأه الباقون — بالهمز ساكنا على الأصل — . ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررة في علم القراءات .

والمعنى : أخِّرْ المجادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين يدافعون سحره . وحكى القرآن ذكر الأخ هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة ، وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء .

وعدي فعل الإرسال (بفي) دون (إلى) لأن الفعل هنا غير مقصود تعديته إلى المرسل اليهم بل المقصود منه المرسَلون خاصة ، وهو المفعول الأول ، إذ المعنى : وأرسل حاشرين في المدائن يأتوك بالسَّحرة ، فعُلم أنهم مرسلون للبحث والجلب ، لا للإبلاغ

وهذا قريب من قوله تعالى «فأرسلنا فيهم رسولا منهم» في سورة المؤمنين . قال في الكشاف هنالك «لم يُعَدّ الفعل بفي مثل ما يُعدى بإلى . ولكن الأمة جعلت موضعا للإرسال كما قال رؤبة :

أرسلتَ فيها مُصْعَبا ذَا إقحام (١)

وقد جاء (بَعَثَ) على ذلك في قوله «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا» . وقد تقدم آنفا قريب منه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء»

والمَدائن : جمع مدينة . وهي بوزن فعيلة . مشتقة من مَدَن بالمكان إذا أقام . ولعل (مَدَن) هو المشتق من المدينة لا العكس . وأيّا ما كان فالأظهر أن ميم مدينة أصلية ولذلك جمعت على مدائن بالهمزة كما قالوا (صَحَائف) جمع صحيفة . ولو كانت مَفْعَلَة من دانه لقالوا في الجمع مداين بالياء مثل معايش .

ومداين مصر في ذلك الزمن كثيرة وسنذكر بعضها عند قوله تعالى «فأرسل فرعون في المدائن حاشرين» في سورة الشعراء .

قيل أرادوا مدائن الصعيد وكانت مقر العلماء بالسحر .

والحاشرون الذين يحشرون الناس ويجمعونهم .

والشأن أن يكون ملأ فرعون عقلاءَ أهلَ سياسة . فعلموا أن أمر دعوة موسى لا يكاد يخفى . وأن فرعون إنْ سجنه أو عاند . تحقق الناس أن حجة موسى غلبت . فصار ذلك ذريعة للشك في دين فرعون . فرأوا أن يلاينوا موسى . وطمعوا أن يوجد في سحَرة مصر من يدافع آيات موسى . فتكون الحجة عليه ظاهرة للناس .

وجزْم «يأتوك» على جواب الأمر للدلالة على شدة اتصال السببية بين الإرسال والإتيان . فالتقدير : إنْ تُرْسل يأتُوك . وقد قيل : في مثله إنه مجزوم بلام الأمر محذوفة ، على أن الجملة بدل من «أرسلْ» بدلَ اشتمال . أي : أرسلهم آمرا لهم فليأتوك بكل ساحر عليم . وهذا الاستعمال كثير في كلام العرب مع فعل القول نحو

---

(١) المصعب بضم الميم وفتح العين (الفحل) الصعب من الإبل وبقية الرجز :

طَبّا فقيها بذَوات الإبْلام

«قل لعباديَ الذين آمنوا يُقيموا الصلاة» فكذلك ما كان فيه معنى القول كما هنا .

و (كل) مستعمل في معنى الكثرة ، أي : بجمع عظيم من السحرة يشبه أن يكون جميع ذلك النوع .

وقرأ الجمهور :«بكل ساحر». وقرأ حمزة ، والكسائي ،وخلف :«بكل سَحّار»، على المبالغة في معرفة السحر. فيكون وصف «عليم» تأكيدا لمعنى المبالغة لأن وصف «عليم» الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على قوة المعرفة بالسحر ، وحذف متعلق «عليم» لأنه صار بمنزلة أفعال السجايا . والمقام يدل على أن المراد قوة علم السحر له .

«وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّآ أَلْقَوْا سَحَرُوٓا أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ »

عطفت جملة «وجاء السحرة » على جملة « قالوا أرجه وأخاه وأرْسلْ في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم » وفي الكلام إيجاز حذف ، والتقدير : قالوا أرجه وأخاه وارسل الخ فأسل فرعون في المدائن حاشرين فحشروا وجاء السحرة من المدائن فحضروا عند فرعون .

فالتعريف في قوله «السحرة» تعريف العهد. أي السحرة المذكورون ، وكان حضور السحرة عند فرعون في اليوم الذي عينه موسى للقاء السحرة وهو المذكور في سورة طه .

وجملة «قالوا إن لنا لأجرا» استئناف بياني بتقدير سؤال من يسأل : ماذا صدر من السحرة حين مثُلوا بين يدي فرعون ؟

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص، وأبو جعفر « إن لنا لأجرا » ابتداء بحرف (إن) دون همزة استفهام ، وقرأه الباقون بهمزة استفهام قبل (إن) .

وعلى القراءتين فالمعنى على الاستفهام ، كما هو ظاهر الجواب بـ«نَعم» ، وهمزة الاستفهام محذوفة تخفيفا على القراءة الأولى . ويجوز أن يكون المعنى عليها أيضا على الخبرية لأنهم وثقوا بحصول الأجر لهم ، حتى صيروه في حيز المخبر به عن فرعون ، ويكون جواب فرعون «بنعم» تقريرا لما أخبروا به عنه .

وتنكير «أجرا» تنكير تعظيم بقرينة مقام المَلِك وعظم العمل ، وضمير «نحن» تأكيد لضمير «كنا» إشعارا بجدارتهم بالغلَب ، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر ، فأكدوا ضميرهم لزيادة تقرير مدلوله ، وليس هو بضمير فصل إذ لا يقصد إرادة القصر، لأن إخبارهم عن أنفسهم بالغالبين يغني عن القصر ، إذ يتعين أن المغلوب في زعمهم هو موسى عليه السلام .

وقول فرعون «نعم» إجابة عما استفهموا ، أو تقرير لما توسموا : على الاحتمالين المذكورين في قوله «إن لنا لأجرا» آنفا ، فحرف (نعم) يقرر مضمون الكلام الذي يجاب به ، فهو تصديق بعد الخبر ، وإعلام بعد الاستفهام ، بحصول الجانب المستفهم عنه ، والمعنيان محتملان هنا على قراءة نافع ومن وافقه ، وأما على قراءة غيرهم فيتعين المعنى الثاني .

وعُطف جملة «إنكم لمن المقربين» على ما تضمنه حرف الجواب إذ التقدير : نعم لكم أجر وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين : لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلميْن لا من متكلم واحد .

وفصلت جملة «قالوا يا موسى» لوقوعها في طريقة المحاورة بينهم وبين فرعون وموسى ، لأن هؤلاء هم أهل الكلام في ذلك المجمع .

و(إمّا) حرف يدل على الترديد بين أحد شيئين أو أشياء ، ولا عمل له ولا هو معمول ، وما بعده يكون معمولا للعامل الذي في الكلام . ويَكون (إما) بمنزلة جزء كلمة مثل أل المعرفة ، كقول تأبط شرا :

هُمَا خُطّتَا إما إسارٍ ومنّـةٍ وإمّا دَمٍ والموتُ بالحر أجـدر

وقوله «أنْ تُلْقي — وقوله — أن نكون نحن الملقين» يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف ، أي إما إلقاؤ ك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم ، وقد دل على

الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آلات سحرهم ، وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشاف في سورة طه ، جَعَل « إما أن تلقي » خبر مبتدا محذوف تقديره الامر إلقاؤك أو إلقاؤنا ، ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية ، فلا يحسن الاخبار بها مثل : السماء فوقنا ، فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الاخبار ، وذلك هو التخيير أي : إما أن تبتدئ بإلقاء آلات سحرك وإما أن نبتدئ ، فاختر أنت أحد ا مرين ومن هنا جازَ جَعل المصدرين المنسبكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف ، كما قدره الفراء وجوزه في الكشاف في سورة طه ، أي : اختر أن تلقي أو كوننا الملقين ، أي : في الأولية ، ابتدأ السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لثقتهم بمقدرتهم وانهم الغالبون ، سواء ابتدا موسى بالأعمال أم كانوا هم المبتدئين ، ووجه دلالة التخيير على ذلك أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للبادىء لأن بديهتها تمضي في النفوس وتستقر فيها ، فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ، ولعلهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم ، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهابها وإبطال حيلتها . وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ، إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله « وإما أن نكون نحن الملقين » .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يُلقوا سحرهم قبل موسى ، لأن ذلك ينافي إظهار استواء الأمرين عندهم ، خلافا لما في الكشاف وغيره ، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : « أَلْقُوا » استخفافٌ بأمرهم إذ مكّنهم من مباداة إظهار تخييلاتهم وسحرهم ، لأن الله قوّى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقعَ حجةٍ وأقطع معذرة ، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى — عليه السلام — إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديدُ كفر ، ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا . ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا فاختار أن يتقدموا

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا ، ولان في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك . وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله «فلما ألقوا» عطف على محذوف للإيجاز . والتقدير : فألقَوا . لأن قوله «فلما ألقوا» يؤذن بهذا المحذوف . وحذف مفعول « ألقَوا » لظهوره . أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى «سحروا أعين الناس» : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقَوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل «سحروا» إلى «أعين» مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول . ولذلك لو قيل: سحروا الناس لأفاد ذلك . ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية . ومثل هذه الزيادة زيادة الاعين في قول الأعشى :

كذلكَ فافْعَلْ ما حَيِيتَ إذا شَتَـــوْا
وَأَقْدِم إذَا مَا أعْيُنُ النّاس تَفرَق

أي إذا ما الناس تفرَق فرَقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخَوْف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين . لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مُخيف كأن يقولوا للناس: خُذوا حذركم ، وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم . وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعبلات ، والصياح . والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في« واسترهبوهم » للتأكيد . أي : أرهبوهم رهَبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى «يعلّمون الناس السحر» من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم مايفعله السحرة إذ كان مجموعا مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالنراهيم الخفية أسبابها عن العامة .

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلَقَّفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا صَـٰغِرِينَ »

جملة «وأوحينا» معطوفة على جمل « سحروا أعين الناس ، واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم » . فهي في حيز جواب لمّا ، أي : لمّا ألْقَوا سَحَروا ، وأوحينا إلى موسى أن الق لهم عصاك .

و(أن) تفسيرية لفعل «أوحينا» ، والفاء للتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعها في التلقف بمجرد إلقائها ، وقد دل السياق على جملتين محذوفتين ، إذ التقدير : فألقاها فدبّت فيها الحياة وانقلبت ثعبانا فإذا هي تلقف ، دل على الجملة الأولى الأمر بالإلقاء ، وعلى الجملة الثانية التلقف لأنه من شأن الحيوان ، والعصا إذا دبت فيها الحياة صارت ثعبانا بدون تبديل شكل .

والتلقف : مبالغة في اللقف وهو الابتلاع والازدراد .

و(ما)موصولة والعائد محذوف أي : ما يأفكونه .

والإفك:الصرف عن الشيء ويسمى الزور إفكا ، والكذب المصنوعُ إفكا ، لأن فيه صرفا عن الحق وإخفاء للواقع ، فلا يسمى إفكا إلا الكذبُ المصطنع المموه ، وإنما جعل السحر إفكا لأن ما يظْهَر منه مخالف للواقع فشبه بالخبر الكاذب .

وقرأ الجمهور تَلَقّفَ ــ بقاف مشددة ــ ، وأصله تتلقف ، أي تبالغ وتتكلف اللقف ما استطاعت، وقرأ حفص عن عاصم : بسكون اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد.

والتعبير بصيغة المضارع في قوله «تَلقف» و«يأفكون» للدلالة على التجديد والتكرير، مع استحضار الصورة العجيبة ، أي : فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويتكرر من إفكهم.

وتسمية سحرهم إفكا دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخييلات وتمويهات .

وقوله «فوقع الحق» تفريع على «تلقف ما يأفكون» . والوقوع حقيقته سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض ، ومنه : وقع الطائر ، إذا نزل إلى الأرض ، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر ، لأن ظهوره كان بتأييد الهي فشبه بشيء نزل من علو ، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأن الشيء الحاصل يشبه النازل على الأرض ، وهي استعارة شائعة قال تعالى «وإن الدين لواقع» أي : حاصل وكائن ، والمعنى فظهر الحق وحصل.

ولعل في اختيار لفظ ( وقع ) ، هنا دون (نزل) مراعاة لفعل الإلقاء لأن الشيء الملقى يقع على الأرض فكان وقوع العصا على الارض وظهور الحق مقترنين .

و«الحق» : هو الأمر الثابت الموافق للبرهان ، وضده الباطل ، والحق هنا أريد به صدق موسى وصحة معجزته وكون ما فعلته العصا هو من صنع الله تعالى ، وأثر قدرته .

«وبطل» : حقيقته اضمحل. والمراد: اضمحلال المقصود منه وانتفاء أثر مزعوم لشيء يقال : بطل سعيه ، أي : لم يأت بفائدة ، ويقال : بطل عمله ، أي : ذهب ضياعا وخسر بلا أجر ، ومنه قوله تعالى «ويبطل الباطل» أي : يزيل مفعوله وما قصدوه منه ، فالباطل هو الذي لا فائدة فيه ، أو لا خير فيه ، ومنه سمي ضد الحق باطلا لأنه شيء لا يحصل منه الأثر المرجو ، وهو القبول لدى العقول المستقيمة . وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد ، مدلوله هو ضد الحق ، ويطلق الباطل اسم فاعل من بطل ، فيساوي المصدر في اللفظ ، ويتعين المراد منهما بالقرينة ، فصوغ فعل بطل يكون مشتقا من المصدر وهو البطلان ، وقد يكون مشتقا من الاسم وهو الباطل . فمعنى (بطل) حينئذ وصف بأنه باطل مثل فهد وأسد ، ويصح تفسيره هنا بالمعنيين، فعلى الأول يكون المعنى : وانتفت حينئذ آثار ما كانوا يعملون ، وعلى الثاني يكون المعنى : واتصف ما يعملون بأنه باطل ، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحدوث ، لأن كون ما يعملونه باطلا وصف ثابت له من قبل أن يلقي موسى عصاه ، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلا ، ويبعد هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدوثه ، خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا داع .

وأما من فسر (بطل) بمعنى : انعدم ، وفسر « ما كانوا يعملون » بحبال السحرة وعصيهم فني تفسيره نبُو عن الاستعمال ، وعن المقام .

وزيادة قوله «وبطل ما كانوا يعملون» بعد قوله «فوقع الحق» تقرير لمضمون جملة «فوقع الحق» لتسجيل ذم عملهم ، ونداءٌ بخيبتهم ، تأنيسا للمسلمين وتهديدا للمشركين وللكافرين أمثالها .

و«ما كانوا يعملون» هو السحر ، أي : بطلت تخيلات الناس أن عصي السحرة وحبالهم تسعى كالحيات ، ولم يعبّر عنه بالسحر إشارة إلى أنه كان سحرا عجيبا تكلفوا له وأتَوا بمنتهى ما يعرفونه .

وقد عطف عليه جملة «فغُلبوا » بالفاء لحصول المغلوبية إثر تلقف العصا لإفكهم.

و«هنالك» اسم إشارة المكان أي غلبوا في ذلك المكان فأفاد بداهة مغلوبيتهم وظهورها لكل حاضر.

والانقلاب : مطاوع قَلَبَ والقلب تغيير الحال وتبدله ، والأكثر أن يكون تغييرا من الحال المعتادة إلى حال غريبة .

ويطلق الانقلاب شائعا على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه ، لأن الراجع قد عكس حال خروجه .

وانقلب من الأفعال التي تجيء بمعنى (صار) وهو المراد هنا أي : صاروا صاغرين . واختيار لفظ « انقلبوا » دون (رَجعُوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ غُلبوا في الصيغة ، ولما يشعر به أصل اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون . فكان لفظ انقلبوا أدخل في الفصاحة .

والصَّغَار : المذلة . وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم ، ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والقرب عند فرعون .

«وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ»

عَطْف على «فغُلبوا - وانقلبوا» ، فهو في حيز فاء التعقيب ، أي : حصل ذلك كله عقب تلقف العصا ما يأفكون ، أي : بدون مهلة ، و تعقيب كل شيء بحسبه ، فسجود السحرة متأخر عن مصيرهم صاغرين ، ولكنه متأخر بزمن قليل وهو زمن انقداح الدليل على صدق موسى في نفوسهم ، فإنهم كانوا أعلم الناس بالسحر فلا يخفى عليهم ما هو خارج عن الأعمال السحرية ، ولذلك لما رأوا تلقف عصا موسى لحبالهم وعصيهم جزموا بأن ذلك خارج عن طوق الساحر ، فعلموا أنه تأييد من الله لموسى وأيقنوا أن ما دعاهم إليه موسى حق ، فلذلك سجدوا ، وكان هذا خاصا بهم دون بقية الحاضرين ، فلذلك جيء بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يلتبس بالضمير الذي قبله الذي هو شامل للسحرة وغيرهم .

والإلقاء: مستعمل في سرعة الهُوِي إلى الأرض ، أي : لم يتمالكوا أن سجدوا بدون تريث ولا تردد .

وبُني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل ، وهو أنفسُهم ، والتقدير : وألقوْا أنفسهم على الأرض .

و «ساجدين» حال ، والسجود هيئة خاصة لالقاء المرء نفسه على الارض يقصد منها الإفراط في التعظيم ، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى ـ عليه السلام ـ والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين .

وجملة «قالوا» بدل اشتمال من جملة «ألقي السحرة» لأن الهوي للسجود اشتمل على ذلك القول ، وهم قصدوا من قولهم ذلك الإعلان بإيمانهم بالله لئلا يظن الناس أنهم سجدوا لفرعون ، إذ كانت عادة القبط السجود لفرعون ، ولذلك وصفوا الله بأنه رب العالمين بالعنوان الذي دعا به موسى — عليه السلام — ، ولعلهم لم يكونوا يعرفون اسما علما لله تعالى . إذ لم يكن لله اسم عندهم ، وقد علم بذلك أنهم كفروا بإلاهية فرعون .

وزادوا هذا القصد بيانا بالإبدال من «رب العالمين» قولَهم «رب موسى وهارون» لئلا يُتوهم المبالغة في وصف فرعون بأنه رب جميع العالمين ، وتعين في تعريف البدل طريق تعريف الإضافة لأنها أخصر طريق ، وأوضحه هنا ، لاسيما إذا لم يكونوا يعرفون اسما علما على الذات العلية . وهذا ما يقتضيه تعليم الله اسمه لموسى حين كلمه فقال «إنني أنا الله» في سورة طه . وفي سفر الخروج «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل (يهوه) إله آبائكم» إلخ الاصحاح الثالث .

وفصلت جملة «قال فرعون» لوقوعها في طريق المحاورة .

وقوله «أآمنتم» قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام — بهمزتين — فمنهم من حققها ، وهم : حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وروْح عن يعقوب ، وخلف ، ومنهم من سهل الثانية مَدّة ، فصار بعد الهمزة الأولى مدتان ، وهؤلاء هم : نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر . وقرأه حفص عن عاصم — بهمزة واحدة — فيجوز أن يكون إخبارا . ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة وما ذلك ببدع .

والاستفهام للانكار والتهديد مجازا مرسلا مركبا ، والاخبار مستعمل كذلك ايضا لظهور انه لا يقصد حقيقة الاستفهام ولا حقيقة الاخبار لأن المخاطبين صرحُوا بذلك وعلموه ، والضمير المجرور بالباء عائد إلى موسى ، أي : آمنتم بما قاله ، أو إلى رب موسى .

وجملة «إن هذا لمكر» الخ ... خبر مراد به لازم الفائدة أي : قد علمتُ مرادكم لأن المخاطَب لا يخبَر بشيء صَدر منه ، كقول عنترة :

إنْ كنتِ أزمعتِ الفراق فإنما ... زُمّتْ ركابُكُم بليل مظلم

أي : إن كنت أخفيتِ عني عزمك على الفراق فقد علمتُ أنكم شددتُم رحالكم بليل لترحلوا خفية .

وقوله «قبلَ أنْ آذنَ لكُم» ترق في موجب التوبيخ ، أي لم يكفكم أنكم آمنتم بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان، وفصْلها عما قبلها لأنها تعداد للتوبيخ .

والمكر تقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله» في سورة آل عمران ، وتقدم آنفا عند قوله تعالى «أفأمنوا مكر الله» .

والضمير المنصوب في «مكرتموه» ضمير المصدر المؤكّد لفعله.

و ( في ) ظرفية مجازية : جعل مكرهم كأنه موضوع في المدينة كما يوضع العنصر المفسد ، أي : أردتم إضرار أهلها، وليست ظرفية حقيقية لأنها لا جدوى لها إذ معلوم لكل أحد أن مكرهم وقع في تلك المدينة . وفسره في الكشاف بأنهم دبروه في المدينة حين كانوا بها قبل الحضور إلى الصحراء التي وقعت فيها المحاورة ، وقد تبين أن المراد بالظرفية ما ذكرناه بالتعليل الذي بعدها في قوله «لتخرجوا منها أهلها» والمراد — هنا — بعض أهلها ، وهم بنو إسرائيل ، لأن موسى جاء طلبا لإخراج بني إسرائيل كما تقدم .

وقول فرعون هذا يحتمل أنه قاله موافقا لظنه على سبيل التهمة لهم لأنه لم يكن له علم بدقائق علم السحر حتى يفرق بينه وبين المعجزة الخارقة للعادة ، فظن أنها مكيدة دبرها موسى مع السحرة ، وأنه لكونه أعلمهم أو معلمهم أمرهم فائتمروا بأمره ، كما في الآية الأخرى «إنه لكبيركم الذي علمكم السحر» .

ويحتمل أنه قاله تمويها وبهتانا ليصرف الناس عن اتباع السحرة ، وعن التأثر بغلبة موسى إياهم فيدخل عليهم شكا في دلالة الغلبة واعتراف السحرة بها، وأن ذلك مواطاة بين الغالب والمغلوب لغاية مقصودة، وهو موافق في قوله هذا لما كان أشار به . الملأ من قومه حين قالوا «يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره» وأيّاما كان فعزمه على تعذيبهم مصير إلى الظلم والغشم لأنه ما كان يحق له أن يأخذهم بالتهمة، بله أن يعاقبهم على المصير إلى الحجة ، ولكنه لما أعجزته الحجة صار إلى الجبروت .

وفرع على الانكار والتوبيخ الوعيدَ بقوله «فسوف تعلمون» ، وحذف مفعول «تعلمون» لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب ، ثم بيّنه بجملة «لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف». ووقوع الجمع معرفا بالإضافة يكسبه العموم فيعم

كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل السحرة .

و ( منْ ) في قوله « من خلاف » ابتدائية لبيان موضع القطع بالنسبة إلى العضو الثاني. وقد تقدم بيان نظيرها عند قوله تعالى « أو تُقطّعَ أيديهِمْ وأرجُلُهُمْ من خلاف » في سورة المائدة . فالمعنى : أنه يقطع من كل ساحر يدا ورجلا متخالفتي الجهة غير متقابلتيها . أي : إنْ قطعَ يدَه اليمنى قطعَ رجله اليسرى والعكس ، وإنما لم يقطع القوائم الأربع لأن المقصود بقاء الشخص متمكنا من المشي متوكئا على عود تحت اليد من جهة الرجل المقطوعة.

ودلت ( ثُم ) على الارتقاء في الوعيد بالصلب . والمعروف أن الصلب أن يقتل المرء مشدودا على خشبة. وتقدم في قوله « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء ، وعلى هذا يكون توعّدهم بنوعين من العذاب . والوعيد موجّه إلى جماعتهم فعلم أنه جعلهم فريقين: فريق يعذب بالقطع من خلاف . وفريق يعذب بالصلب والقتل ، فعلى هذا ليس المعنى على أنه يصلبهم بعد أن يقطعهم ، إذ لا فائدة في تقييد القطع بكونه من خلاف حينئذ. ويحتمل أن يراد بالصلب : الصلب دون قتل. فيكون أراد صلبهم بعد القطع ليجعلهم نكالا ينذعر بهم الناس. كيلا يُقدم أحد على عصيان أمره من بعد ، فتكون ( ثم) دالة على الترتيب والمهلة، ولعل المهلة قصد منها مدة كيّ واندمال موضع القطع. وهذا هو المناسب لظاهر قوله « أجمعين » المفيد أن الصلب ينالهم كلهم .

وفُصلت جملة « قالوا إنا الى ربنا منقلبون » لوقوعها في سياق المحاورة.

والانقلابُ : الرجوع وقد تقدم قريبا. وهذا جواب عن وعيد فرعون بأنه وعيد لا يضيرهم.لأنهم يعلمون أنهم صائرون إلى الله رب الجميع ، وقد جاء هذا الجواب موجزا إيجازا بديعا.لأنه يتضمن أنهم يرجون ثواب الله على ما ينالهم من عذاب فرعون ، ويرجون منه مغفرة ذنوبهم ، ويرجون العقابَ لفرعون على ذلك، وإذا كان المراد بالصلب القتل وكان المراد تهديد جميع المؤمنين، كان قولهم « إنا إلى ربنا منقلبون » تشوقا إلى حلول ذلك بهم محبة للقاء الله تعالى ، فإن الله تعالى لما هداهم إلى الإيمان أكسبهم محبة لقائه، ثم بيّنوا أن عقاب فرعون لا غضاضة عليهم منه ، لأنه لم يكن عن جناية تصمهم بل كان على الإيمان بآيات الله لما ظهرت لهم . أي : فإنك لا

تعرف لنا سببا يوجب العقوبة غير ذلك.

والنَّقْم : بسكون القاف وبفتحها ، الإنكار على الفعل ، وكراهة صدوره وحقد على فاعله، ويكون باللسان وبالعمل ، وفعله من باب ضرب وتعب ، والأول أفصح . ولذلك قرأه الجميع «ومَا تنقمُ» بكسر القاف —.

والاستثناء في قولهم « إلا أن آمنا بآيات ربنا » متصل ، لأن الإيمان ينقمه فرعون عليهم، فليس في الكلام تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

وجملة « ربنا أفرغ علينا صبرا » من تمام كلامهم ، وهي انتقال من خطابهم فرعون إلى التوجه إلى دعاء الله تعالى، ولذلك فصلت عن الجملة التي قبلها.

ومعنى قوله « ربنا أفرغ علينا صبرا » اجعل لنا طاقة لتحمل ما توعدنا به فرعون .

ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطيقه النفوس سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، يفوق المتعارف ، فشبه الصبر بماء تشبيه المعقول بالمحسوس . على طريقة الاستعارة المكنية، وشبه خلقَه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخييلية، فإن الإفراغ صبّ جميع ما في الإناء ، والمقصود من ذلك الكناية عن قوة الصبر لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ، فاشتملت هذه الجملة على مكنية وتخييلية وكناية.

وتقدم نظيره في قوله تعالى« قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا » في سورة البقرة .

ودعوا لأنفسهم بالوفاة على الإسلام إيذانا بأنهم غير راغبين في الحياة ، ولا مبالين بوعيد فرعون، وأن همتهم لا ترجو الا النجاة في الآخرة ، والفوزَ بما عند الله، وقد انخذل بذلك فرعون، وذهب وعيده باطلا ، ولعله لم يحقق ما توعدهم به لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة .

والقرآن لم يتعرض هنا، ولا في سورة الشعراء ، ولا في سورة طه ، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنّة.

وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ». فاختلاف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية.

والظاهر أن فرعون أفحم لما رأى قلة مبالاتهم بوعيده فلم يرد جوابا.

وذكرُهم الاسلام في دعائهم يدل على أن الله ألهمهم حقيقته التي كان عليها النبيّون والصديقون من عهد إبراهيم – عليه السلام –.

والظاهر أن كلمة « مسلمين » تعبير القرآن عن دعائهم بأن يتوفاهم الله على حالة الصديقين، وهي التي يجمعُ لفظُ الإسلام تفصيلها، وقد تقدم شرح معنى كون الإسلام وهو دين الأنبياء عند قوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» في سورة البقرة.

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَٱصْبِرُوا إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

جملة « وقال الملأ » عطف على جملة « قال فرعون آمنتم به » أو على جملة «قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم». وإنما عطفت ولم تفصل لأنها خارجة عن المحاورة التي بين فرعون ومن آمن من قومه بموسى وآياته. لأن أولئك لم يعرجوا على ذكر ملإ فرعون. بل هي محاورة بين ملإ فرعون وبينه في وقت غير وقت المحاورة التي جرت بين فرعون والسحرة، فإنهم لما رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون، ورأوا نهوض حجتهم على فرعون وإفحامَه. وأنه لم يَحرْ جَوَابا. راموا إيقاظ ذهنه، وإسعارَ حميته، فجاءوا بهذا الكلام المثير لغضب فرعون. ولعلهم رأوا منه تأثرا بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه

و توقعوا عدوله عن تحقيق وعيده . فهذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة «قال موسى لقومه استعينوا بالله» .

والاستفهام في قوله «أتذر موسى» مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه. والانكار على الإبطاء بإتلافهم . وموسى مفعول «تذر» أي تتركه متصرفا ولا تأخذ على يده.

والكلام على فعل «تذر» تقدم في قوله «وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا» في الأنعام.

وقوم موسى هم من آمن به. وأولئك هم بنوا إسرائيل كلهم ومَن آمن من القبط .

واللام في قوله «ليفسدوا» لام التعليل وهو مبالغة في الإنكار إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللا بالفساد ، وهذه اللام تسمى لام العاقبة. وليست العاقبة معنى من معاني اللام حقيقة ولكنها مجاز : شُبه الحاصل عقب الفعل لا محالة بالغرض الذي يفعل الفعل لتحصيله . واستعير لذلك المعنى حرفُ اللام عوَضا عن فاء التعقيب كما في قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» .

والإفساد عندهم هو ابطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفريق الجماعة وحث بني إسرائيل على الحرية . ومغادرة أرض الاستعباد .

(والأرض) مملكة فرعون وهي قُطر مصر .

وقوله «ويذرَك» عطف على «ليفسدوا» فهو داخل في التعليل المجازي . لأنّ هذا حاصل في بقائهم دون شك ، ومعنى تركهم فرعون . تركهم تأليهه وتعظيمه ، ومعنى ترك آلهته نبذهم عبادتَها ونهيُهم الناس عن عبادتها .

والآلهة جمع إله ، ووزنه أفعلة . وكان القبط مشركين يعبدون آلهة متنوعة من الكواكب والعناصر وصوروا لها صورا عديدة مختلفة باختلاف العصور والاقطار. أشهرها (فتاح) وهو أعظمها عندهم وكان يُعبد بمدينة (مَنْفيس) ، ومنها (رع) وهو الشمس وتتفرع عنه آلهة باعتبار أوقات شعاع الشمس . ومنها (ازيريس) و (إزيس) و(هوروس) وهذا عندهم ثالوث مجموع من أب وأم وابن . ومنها (توت) وهو القمر وكان عندهم رب الحكمة . ومنها (أمُون رع) فهذه الأصنام المشهورة عندهم وهي أصل اضلال عقولهم .

وكانت لهم أصنام فرعية صغرى عديدة مثل العجل (إيبيس) ومثل الجعران وهو الجُعل.

وكان أعظم هذه الأصنام هو الذي ينتسب فرعونُ إلى بُنوته وخدمته ، وكان فرعون معدودا ابن الآلهة وقد حلت فيه الالهية على نحو عقيدة الحلول ، ففرعون هو المنفذ للدين ، وكان يعد إله مصر ، وكانت طاعته طاعة للآلهة كما حكى الله تعالى عنه «فقال أنا ربكم الأعلى — ما علمتُ لكم من إله غيري» . وتوعُّد فرعون موسى وقومه بالاستئصال بقتل الأبناء والمراد الرجال بقرينة مقابلته بالنساء ، والضمير المضاف إليه عائد على موسى وقومه ، فالإضافة على معنى(من) التبعيضية .

وقرأ نافع وابن كثير ، وأبو جعفر : سنقتل — بفتح النون وسكون القاف وضم التاء وقرأه البقية بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للبمالغة في القتل مبالغة كثرة واستيعاب .

والاستحياء : مبالغة في الإحياء ، فالسين والتاء فيه للمبالغة ، وإخباره ملأه باستحياء النساء تتميم لا أثر له في إجابة مقترح ملئه ، لأنهم اقترحوا عليه أن لا يُبقي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه في هذا الشأن ، والغرض من استبقاء النساء أن يتخذوهن سراري وخدما .

وجملة« وإنّا فوقهم قاهرون » اعتذار من فرعون للملإ من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه ، أي : هم لا يقدرون أن يفسدوا في البلاد ولا أن يخرجوا عن طاعتي. والقاهر : الغالب بإذلال .

و« فوقهم » مستعمل مجازا في التمكن من الشيء وكلمة « فوقهم » مستعارة لاستطاعة قهرهم لأن الاعتلاء على الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره . فهي تمثيلية .

وجملة «قال موسى لقومه» واقعة جوابا لقول قومه «إنا إلى ربنا منقلبون » إلى آخرها الذي أجابوا به عن وعيد فرعون . فكان موسى معدودا في المحاورة . ولذلك نزل كلامه الذي خاطب به قومه منزلة جواب منه لفرعون . لأنه في قوة التصريح بقلة الاكتراث بالوعيد . وبدفع ذلك بالتوكل على الله .

والتوكل هو جُماع قوله « استعينوا بالله واصبروا » وقد عبر عن ذلك بلفظ التوكل في قوله «وقال موسى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » في سورة يونس. فإن حقيقة التوكل أنه طلب نصر الله وتأييده في الأمر الذي يرغب حصوله. وذلك داخل في الاستعانة وهو يستلزم الصبر على الضر لاعتقاد أنه زائل بإذن الله .

وخاطب موسى قومه بذلك تطمينا لقلوبهم ، وتعليما لهم بنصر الله إياهم لأنه علم ذلك بوحي الله إليه .

وجملة «إن الأرض لله» تذييل وتعليل للأمر بالاستعانة بالله والصبر. أي : افعلوا ذلك لأن حكم الظلم لا يدوم ، ولأجل هذا المعنى فصلت الجملة .

وقوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» كناية عن ترقب زوال استعباد فرعون إياهم ، قصد منها صرف اليأس عن أنفسهم الناشيء عن مشاهدة قوة فرعون وسلطانه ، بأن الله الذي خوله ذلك السلطان قادر على نزعه منه لأن ملك الأرض كلها لله فهو الذي يقدر لمن يشاء ملك شيء منها وهوالذي يقدر نزعه .

فالمراد من الأرض هنا الدنيا لأنه أليق بالتذييل وأقوى في التعليل ، فهذا إيماء إلى أنهم خارجون من مصروسيملكون أرضا أخرى .

وجملة «والعاقبة للمتقين» تذييل ، فيجوز أن تكون الواو اعتراضية . أي : عاطفة على ما في قوله «إن الأرض لله» من معنى التعليل ، فيكون هذا تعليلا ثانيا للامر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أوثر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصولة.

والعاقبة حقيقتها نهاية أمر من الأمور وآخره ، كقوله تعالى «فكان عاقبتهما أنهما في النار». وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في أول سورة الأنعام ، فاذا عُرِفَت العاقبة باللام كان المراد منها انتهاء أمر الشيء بأحسن من أوله ولعل التعريف فيها من قبيل العلم بالغلبة . وذلك لأن كل أحد يود أن يكون آخرُ أحواله خيرا من أولها لكراهة مفارقة الملائم ، أو للرغبة في زوال المنافر ، فلذلك أطلقت العاقبة مُعرّفة على انتهاء الحال بما يسر ويلائم ، كما قال تعالى «والعاقبة للتقوى» . وفي حديث أبي سفيان قول هرقل «وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة» فلا تطلق المعرفة على عاقبة السوء . فالمراد بالعاقبة هنا عاقبةأمورهم في الحياة الدنيا ليناسب قوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده»

و تشمل عاقبة الخير في الآخرة لأنها أهم ما يلاحظه المؤمنون .

والمتقون : المؤمنون العاملون .

وجيء في جملتي «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» بلفظين عامين ، وهما : من يشاء من عباده والمتقين ، لتكون الجملتان تذييلا للكلام وليحرص السامعون على أن يكونوا من المتقين .

وقد علم من قوله «والعاقبة للمتقين» أن من يشاء الله أن يورثهم الأرض هم المتقون إذا كان في الناس متقون وغيرهم ، وأن تمليك الأرض لغيرهم إمّا عارض وإمّا لاستواء أهل الأرض في عدم التقوى .

قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِمَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

«قالوا» حكاية جواب قوم موسى إياه، فلذلك فصلت جملة القول على طريقة المحاورة. وهذا الخبر مستعمل في الشكاية واستثارتهم موسى ليدعو ربه أن يفرج كربهم .

والإيذاء : الإصابة بالأذى ، والأذى ما يؤلم ويحزن من قول أوفعل . وقد تقدم عند قوله تعالى «لن يضروكم إلا أذى» في سورة آل عمران. وقوله «فصبروا على ما كُذبوا وأوذوا» في سورة الأنعام ، وهو يكون ضعيفا وقويا ، ومرادهم هنا القوي منه ، وهو ما لحقهم من الاستعباد وتكليفهم الأعمال الشاقة عليهم في خدمة فرعون وما توعدهم به فرعون بعد بعثة موسى من القطع والصلب وقتل الأبناء ، وكأنهم أرادوا التعريض بنفاد صبرهم وأن الأذى الذي مسهم بعد بعثة موسى لم يكن بداية الأذى، بل جاء بعد طول مدة في الأذى . فلذلك جمعوا في كلامهم ما لحقهم قبل بعثة موسى .

وقد توهم بعض المفسرين أن هذا امتعاض منهم مما لحقهم بسبب موسى وبواسطته مستندا الى أن قتل الذكور منهم كان قبل مجيء موسى بسبب توقع ولادة موسى، وكان الوعيد بمثله بعد مجيئه بسبب دعوته ، وليس ذلك بمتجه لأنه لوكان هو المراد لما كان للتعبير بقوله «من قبل أن تأتينا» موقع . والإتيان والمجيء مترادفان ، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى ، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ .

والإتيان والمجيء مدلولهما واحد ، وهو بعثة موسى بالرسالة ، فجعل الفعل المعبّر عنه حين علّق به (قبل) بصيغة المضارع المقترن بـ(أن) الدالة على الاستقبال والمصدرية لمناسبة لفظ (قبل) لأن ما يضاف إلى (قبل) مستقبل بالنسبة لمدلولها ، وجُعل حين علق به (بعد) بصيغة الماضي المقترن بحرف (مَا) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تفيد الاستقبال ليناسب لفظ (بعد) لأن مضاف كلمة (بعد) ماض بالنسبة لمدلولها .

فأجابهم موسى بتقريب أن يكونوا هم الذين يرثون مُلك الارض والذين تكون لهم العاقبة.

وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأدبا مع الله تعالى ، وإقصاء للاتكال على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضى الله تعالى ونصره . فقوله « عسى ربكم أن يهلك عدوكم» ناظر إلى قوله « إن الأرض لله » وقوله «ويَسْتخلفكم في الأرض » ناظر إلى قوله «والعاقبة للمتقين» .

والمراد بالعدو، فرعون وحزبه ، فوصفُ عدو يوصف به الجمع قال تعالى «هم العدو» .

والمراد بالاستخلاف : الاستخلاف عن الله في مُلك الأرض ، والاستخلاف إقامة الخليفة ، فالسين والتاء لتأكيد الفعل مثل استجاب له ، أي جعلهم أحرارا غالبين ومؤسسين ملكا في الأرض المقدسة .

ومعنى «فينظر كيف تعملون» التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى ، والتحريض على الاستكثار من الطاعة ليستحقوا وصف المتقين ، تذكيرا لهم بأنه عليم بما يعملونه .

فالنظر مستعمل في العلم بالمرئيات ، والمقصود بما «تعملون» عملهم مع الناس في سياسة ما استخلفوا فيه ، وهو كله من الأمور التي تشاهد إذ لا دخل للنيات والضمائر في السياسة وتدبير الممالك ، إلا بمقدار ما تدفع إليه النيات الصالحة من الأعمال المناسبة لها ، فإذا صدرت الأعمال صالحة كما يرضي الله ، وما أوصى به ، حصل المقصود ، ولا يضرها ما تكنه نفس العامل .

و(كيف) يجوز كونها استفهاما فهي معلّقة لفعل (ينظرُ) عن المفعول ، فالتقدير فينظر جواب السؤال بـ« كيف تعملون» ؛ ويجوز كونها مجردة عن معنى الاستفهام دالة على مجرد الكيفية ، فهي مفعول به لـ«ينظرَ » كما تقدم في قوله تعالى «هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء» في سورة آل عمران ، وقوله تعالى

«انظر كيف نبين لهم الآيات» في سورة المائدة وقد تقدم .

«وَلَقَدْ أَخَذْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥ أَلَا إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»

هذا انتقال إلى ذكر المصائب التي أصاب الله بها فرعون وقومه ، وجعلها آيات لموسى ، ليلجىء فرعون إلى الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، وقد وقعت تلك الآيات بعد المعجزة الكبرى التي أظهرها الله لموسى في مجمع السحرة ، ويظهر أن فرعون أغضى عن تحقيق وعيده إبقاء على بني إسرائيل ، لأنهم كانوا يقومون بالأشغال العظيمة لفرعون .

ويُؤخذ من التوراة أن موسى بقي في قومه مدة بعيد محاولة فرعون أن يطلق بني إسرائيل . وفرعون يَعد ويُخلف ، ولم تضبط التوراة مدة مقام موسى كذلك ، وظاهرها أن المدة لم تطُل . وليس قوله تعالى «بالسنين» دليلا على أنها طالت أعواما لأن السنين هنا جمع سنة بمعنى الجدْب لا بمعنى الزمن المقدر من الدهر . فالسنة في كلام العرب إذا عرفت باللام يراد بها سنة الجدب ، والقحط ، وهي حينئذ علم جنس بالغلبة ، ومن ثَم اشتقوا منها : أسْنَتَ القومُ ، إذا أصابهم الجدب والقحط ، فالسنين في الآية مراد بها القحوط وجمعها باعتبار كثرة مواقعها أي : أصابهم القحط في جميع الأرضين والبلدان ، فالمعنى : ولقد أخذناهم بالقحوط العامة في كل أرض .

والأخْذُ : هنا مجاز في القهر والغلبة، كقوله «لا تأخذه سنة ولا نوم» . ويصح أن يكون هنا مجازا في الإصابة بالشدائد ، لأن حقيقة الأخذ : تناول الشيء باليد ، وتعددت إطلاقاته . فأطلق كناية عن الملك .

وأطلق استعارة للقهر والغلبة ، وللإهلاك ، وقد تقدمت معانيه متفرقة في السور الماضية .

وجملة «لعلهم يذكرون» في موضع التعليل لجملة «ولقد أخذنا» فلذلك فصلت .

ونقص الثمرات قلة إنتاجها قلة غير معتادة لهم . فتنوين «نقص» للتكثير ولذلك نكر ( نقص ) ولم يضف إلى ( الثمرات ) لئلا تفوت الدلالة على الكثرة .

فالسنون تنتاب المزارع والحقول ، ونقص الثمرات ينتاب الجنات .

و(لعل) للرجاء ، أي مرجوا تذكرهم ، لأن المصائب والاضرار المقارنة لتذكير موسى إياهم بربهم ، وتسريح عبيده ، من شأنها أن يكون أصحابها مرجوا منهم أن يتذكروا بأن ذلك عقاب على إعراضهم وعلى عدم تذكرهم ، لأن الله نصب ، العلامات للاهتداء إلى الخفيات كما قدمناه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» في هذه السورة ، فشأن أهل الالباب أن يتذكروا ، فإذا لم يتذكروا فقد خيبوا ظن من يظن بهم ذلك مثل موسى وهارون ، أما الله تعالى فهو يعلم أنهم لا يتذكرون ولكنه أراد الاملاء لهم ، وقطع عذرهم ، وذلك لا ينافي ما يدل عليه (لعل) من الرجاء لأن دلالتها على الراجي والمرجو منه دلالة عرفية ، وقد تقدم الكلام على وقوع (لعل) في كلام الله تعالى عند قوله تعالى «يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» في سورة البقرة

وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة للمنعم عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم .

والفاء في قوله «فإذا جاءتهم الحسنة» لتفريع هذا الخبر على جملة «أخذنا آل فرعون بالسنين» أي : فكان حالهم إذا جاءتهم الحسنة الخ ... والمعنى : فلم يتذكروا ولكنهم زادوا كفرا وغرورا .

والمجيء : الحصول والإصابة . وإنما عبر في جانب الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب ، فهي بحيث تُترقب كما يُترقب الجائي ، وعبر في جانب السيئة بالإصابة لأنها تحصل فجأة عن غير رغبة ولا ترقب .

وجيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية لأن الغالب في (إذا) الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين كقولك : إذا طلعت الشمس فعلتُ كذا ، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع (إذا) فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل ، كما في الآية ، فالحسنات أي : النعم كثيرة الحصول

تنتابهم متوالية من صحة وخصب ورخاء ورفاهية . وجيء في جانب السيئة بحرف (إنْ) لأن الغالب أن تدل (إنْ) على التردد في وقوع الشرط ، أو على الشك . ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ، ومشكوكا فيه ، جيء في شرط إصابة السيئة بحرف (إنْ) لندرة وقوع السيئات أي : المكروهات عليهم ، بالنسبة إلى الحسنات ، أي : النعم ، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر ، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعدون السيئات من جراء موسى ومن آمن معه ، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه ، ولهذين الاعتبارين عُرفت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني ، أي : جاءتهم الحسنات ، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم ، ونكرت «سيئة» لندرة وقوعها عليهم ، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم ، أي : وإن تصبهم آية سيئة ، كذا في الكشاف والمفتاح.

واعلْم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتنكير من لطائف الاستعمال البلاغي ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وأما من جهة مُفاد اللفظ ، فالمعرف بلام الجنس والنكرة سواء ، فلاتظن أن اللام للعهد لحسنة معهودة ووقوع المعرف بلام الجنس والمنكر في سياق الشرط ، في هذه الآية يعم كل حسنة وكل سيئة .

والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة .

واللام في قوله (لنا) هذه لام الاستحقاق أي : هذه الحسنة حق لنا ، لأنهم بغرورهم يحسبون أنهم أحرياء بالنعم ، أي : فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة .

«ويَطّيّرُوا» أصله يتَطيروا ، وهو تَفَعّلُ ، مشتق من اسم الطّيْرِ ، كأنهم صاغوه على وزن التفعّل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير ، أوهو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثر طيران الطير . وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة ، نظروا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من طائر ، فكانوا يزعمون أن في مروره علامات يمن وعلامات شُؤم ، فالذي في طيرانه علامة يمن في إصطلاحهم يسمونه السانح ، وهوالذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البَارح وهو الذي يمر على اليسار، وإذا وجد السائر طيرا جاثما أثاره لينظر أي جهة يطير، وتسمى تلك الاثارة زجرا . فمن الطير ميمون ومنه مشؤوم

والعرب يدْعُون للمسافر بقولهم «على الطائر الميمون» ، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة ، يقال الطيرة أيضا ، كما في الحديث «لا طيرَة وإنما الطيرَة على من تطيّر» أي : الشؤم يقع على من يتشاءم ، جعل الله ذلك عقوبة له في الدنيا لسوء ظنه بالله ، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالة أشد على النفس ، لأن توقع الضر أدخل في النفوس من رجاء النفع . والمراد به في الآية أنهم يتشاءمون بموسى ومن معه فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير ، لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم ، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم ، فعبر عن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي .

والتشاؤم : هو عد الشيء مشؤوما ، أي : يكون وجوده سببا في وجود ما يُحزن ويضر ، فمعنى «يَطَّيَّرُوا بموسى» يحسبون حلول ذلك بهم مسببا عن وجود موسى ومن آمن به وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم ، وكانوا يحسبون أنهم اذا حافظوا على اتباعه كانوا في سعادة عيش ، فحسبوا وجود من يخالف دينهم بينهم سببا في حلول المصائب والاضرار بهم فتشاءموا بهم ، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم ، لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مسببا عن أسباب فيهم لا في غيرهم . وهذا من العَماية في الضلالة فيبقون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية ، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها ، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها .

في الحديث «الطيرة شرك»(1) وتأويله انها : من بقايا دين الشرك ، ويقع بعد فعل التطير باء ، وهي باء السببية تدخل على موجب التطير ، وقد يقال أيضا : تطير من كذا .

وعطفُ «ومن معه» ، أي : من آمنوا به ، لأن قوم فرعون يعدون موجب شُؤم موسى هو ما جاء به من الدين لأنه لا يُرضي آلهتهم ودينهم ، ولولا دينه لم يكن مشؤوما كما قال ثمود «قد كنت فينا مرجوا قبل هذا» .

---

(1) رواه اصحاب السنن

و(ألا) حرف استفتاح يفيد الاهتمام بالخبر الوارد بعده . تعليما للأمة ، وتعريضا بمشركي العرب .

والطائر : اسم للطير الذي يُثار ليتيمن به أو يتشاءَم ، واستعير هنا للسبب الحق لحلول المصائب بهم بعلاقة المشاكلة لقوله «يطيروا» فشبه السبب الحق ، وهو ما استحقوا به العذاب من غضب الله بالطائر .

و(عند) مستعملة في التصرف مجازا لأن الشيء المتصرف فيه كالمستقر في مكان ، أي : سبب شؤمهم مقدر من الله ، وهذا كما وقع في الحديث «ولا طيْرَ إلا طيْرُك» ، فعبر عما قدره الله للناس «بطير» مشاكلة لقوله «ولا طيْر» ومن فسر الطائر بالحظ فقد أبعد عن السياق .

والقصر المستفاد من(إنما) إضافي أي : سوء حالهم عقابٌ من الله ، لا من عند موسى ومن معه ،فلا ينافي أن المؤمنين يعلمون أن سبب حلول المصائب بأهل الشرك المعاندين للرسل ، هو شركهم وتكذيبهم الرسل : يعلمون ذلك بأخبار الرسل ، أو بصدق الفراسة وحسن الاستدلال ، كما قال أبوسفيان ليلة الفتح لما هداه الله «لقد علمتُ أن لوكان معه إله آخر لَقد أغنَى عني شيئا» . فأما المشركون وأضرابهم من أهل العقائد الضالة ، فيسندون صدور الضرر والنفع إلى أشياء تقارن حصول ضر ونفع ، فيتوهمون تلك المقارنة تسببا ، ولذلك تراهم يتطلبون معرفة حصول الخير والشر من غير أسبابها ، ومن ذلك الاستقسام بالأزلام كما تقدم في سورة العقود .

وجملة « ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون » معترضة ولذلك فصلت ، والاستدراك المستفاد من «لكنّ» ناشيء عما يوهمه الاهتمام بالخبر الذي قبله لقرنه بأداة الاستفتاح ، واشتماله على صيغة القصر : من كون شأنه أن لا يجهله العقلاء ، فاستدرك بأن أكثر أولئك لا يعلمون .

فالضمير في قوله «أكثرهم» عائد إلى الذين «قالوا لنا هذه» وإنما نفي العلم عن أكثرهم تنبيها على أن قليلا منهم يعلمون خلاف ذلك ولكنهم يشايعون مقالة الأكثرين .

«وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ»

جملة «وقالوا» معطوفة على جملة «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية فهم قابلوا المصائب التي أصابهم الله بها ليذكّروا، بازدياد الغرور فأيسوا من التذكر بها، وعاندوا موسى حين تحداهم بها فقالوا: مَهْما تأتنا به من أعمال سحرك العجيبة فما نحن لك بمؤمنين، أي: فلا تتعب نفسك في السحر.

و(مهما) اسم مضمن معنى الشرط، لأن أصله (ما) الموصولة أو النكرة الدالة على العموم، فركّبت معها (ما) لتصييرها شرطية كما ركبت (ما) مع (أي) و (متى) و(أيْنَ) فصارت أسماء شرط، وجعلت الألف الأولى هاء استثقالا لتكرير المتجانسين، ولقرب الهاء من الألف فصارت مهما، ومعناها: شيء ما، وهي مبهمة فيؤتى بعدها بمن التبْيينية، أي: إن تأتنا بشيء من الآيات فما نحن لك بمؤمنين و(مهما) في محل رفع بالابتداء، والتقدير: أيّما شيء تأتينا به، وخبره الشرط وجوابه، ويجوز كونها في محل نصب لفعل محذوف يدل عليه «تأتنا به» المذكور. والتقدير: أي شيء تُحضرنا تأتينا به.

وذُكّر ضمير «به» رعيا للفظ (مهما) الذي هو في معنى أي شيء، وأنّث ضمير «بها» رعيا لوقوعه بعد بيان (مهما) باسم مؤنث هو «آية».

ومن «آية» بيان لإبهام (مهما).

والآية: العلامة الدالة، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار» في سورة البقرة، وفي قوله تعالي «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه» في سورة الأنعام.

وسموا ما جاء به موسى آية باعتبار الغرض الذي تحداهم به موسى حين الاتيان بها، لأن موسى يأتيهم بها استدلالا على صدق رسالته، وهم لا يعدونها آية ولكنهم جارَوْا موسى في التسمية بقرينة قولهم «لتسحرنا بها»، وفي ذلك

استهزاء كما حكى الله عن مشركي أهل مكة وقالوا « يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون» بقرينة قولهم: إنك لمجنون .

وجملة «فما نحن لك بمؤمنين» مفيدة المبالغة في القطع بانتفاء إيمانهم بموسى لأنهم جاءوا في كلامهم بما حوته الجملة الاسمية التي حَكَتْهُ من الدلالة على ثبوت هذا الانتفاء ودوامه . وبما تفيده الباء من توكيد النفي . وما يفيده تقديم متعلّق مؤمنين من اهتمامهم بموسى في تعليق الإيمان به المنفي باسمه .

والفاء في قوله «فأرسلنا» لتفريع إصابتهم بهذه المصائب على عتوهم وعنادهم .

والإرسال: حقيقته توجيه رسول أو رسالة فيعدى إلى المفعول الثاني (بالى) ويضمّن معنى الإرسال من فوق، فيعدى إلى المفعول الثاني (بعَلى). قال تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل» «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» فحرف (على) دل على أن جملة أرسلنا مفرعة تفريع العقاب لا تفريع زيادة الآيات .

والطوفان :السّيْح الغالب من الماء الذي يغمرجهات كثيرة ويطغى على المنازل والمزارع . قيل هو مشتق من الطواف لأن الماء يطوف بالمنازل، أي : تتكرر جريته حولها . ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض (جاسان) .

والجراد : الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر والخنافس له أجنحة ستة ذات ألوان صفر وحمر تنتشر عند طيرانه ، يكون جنودا كثيرة يسمى الجند منها رِجْلا . وهو مهلك للزرع والشجر. يأكل الورق والسنبل ووَرَق الشجر وقشره ، فهو من أسباب القحط . أصاب أرض قوم فرعون ولم يصب أرض بني إسرائيل .

والقُمّل : — بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة — اسم نوع من القراد عظيم يسمى الحُمْنان — بضم الحاء المهملة وميم ساكنة ونونين — واحدته حمنانة وهو يمتص دم الإنسان (وهو غير القَمْل — بفتح القاف وسكون الميم — الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس وفي جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد لوسخه ودسومته ومن تعفن جلد الراس كثيرا) ، أصاب القبط جند كثير من الحمنان عسر الاحتراز عنه ولعله أصاب مواشيَهم .

والضفادع جمع ضِفْدَع وهو حيوان يمشي على أرجل أربع ويسحب بطنه على

الأرض ويسبح في المياه، ويكون في الغدران ومناقع المياه، صوته مثل القراقر يسمى نقيقا. أصابهم جند كثير منه يقع في طعامهم يرتمي إلى القدور، ويقع في في العيون والأسقية وفي البيوت فيفسد ما يقع فيه وتطؤه أرْجُل الناس فتتقذر به البيوت، وقد سلمت منه بلاد (جاسان) منزل بني إسرائيل.

والدم معروف، قيل: أصابهم رعاف متفش فيهم، وقيل: صارت مياه القبط كالدم في اللون، كما في التوراة، ولعل ذلك من حدوث دود أحمر في الماء فشبه الماء بالدم، وسلمت مياه (جاسان) قرية بني إسرائيل.

وسمى الله هاته «آيات» لأنها دلائل على صدق موسى لاقترانها بالتحدي، ولأنها دلائل على غضب الله عليهم لتظافرها عليهم حين صمموا الكفر والعناد.

وانتصب «آيات» على الحال من الطوفان وما عطف عليه. و«مفصّلات» اسم مفعول من فصّل المضاعف الدال على قوة الفصل. والفصل حقيقته التفرقة بين الشيئين بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر، ويستعار الفصل لإزالة اللبس والاختلاط في المعاني فـ«مفصلات» وصف لـ«آيات»، فيكون مرادا منه معنى الفصل المجازي وهو إزالة اللبس، لأن ذلك هو الأنسب بالآيات والدلائل، أي: هي آيات لا شبهة في كونها كذلك لمن نَظر نَظر اعتبار.

وقيل: المراد أنها مفصول بعضها عن بعض في الزمان، أي لم تحدث كلها في وقت واحد، بل حدث بعضها بعد بعض، وعلى هذا فصيغة التفعيل للدلالة على تراخي المدة بين الواحدة والأخرى، ويجيء على هذا أن العذاب كان أشد وأطول زمنا كما دل عليه قوله تعالى «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها»، قيل: كان بين الآية منها والأخرى مدة شهر أو مدة ثمانية أيام، وكانت تدوم الواحدة منها مدة ثمانية أيام وأكثر، وعلى هذا الوجه فالأنسب أن يجعل «مفصلات» حالا ثانية من الطوفان والجراد، وأن لا يجعل صفة «آيات».

والفاء في قوله «فاستكبروا» للتفريع والترتب، أي: فتفرع على إرسال الطوفان وما بعده استكبارهم، كما تفرع على أخذهم بالسنين غرورُهم بأن ذلك من شؤم موسى ومن معه، فعُلم أن من طبع تفكيرهم فسادَ الوضع، وهو انتزاع المدلولات

من أضداد أدلتها ، و ذلك دليل على انغماسهم في الضلالة والخذلان ، وبعدهم عن السعادة والتوفيق ، فلا يزالون مورطين في وحل الشقاوة .

فالاستكبار : شدة التكبر كما دلت عليه السين والتاء ، أي : عَدّ أنفسهم كبراء ، أي تعاظمهم عن التصديق بموسى وإبطال دينهم إذ أعرضوا عن التصديق بتلك الآيات المفصلات .

وجملة «وكانوا قوما مجرمين» معطوفة على جملة «فاستكبروا» ، فالمعنى : فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة تلك الآيات وأجرموا ، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم ، وتمكنه منهم ، ورسوخه فيهم من قبل حدوث الاستكبار ، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة للاستكبار الصادر منهم ، فـ (كان) دالةٌ على استمرار الخبر وهو وصف الإجرام . والإجرام : فعل الجرم وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك نجزي المجرمين» في هذه السورة .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا يَـٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَـٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ »

الرجز العذاب فالتعريف باللام هنا للعهد اي العذاب المذكور وهوما في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم الطوفان » ـ إلى قوله ـ آيات مفصّلات» والرجز من أسماء الطاعون ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء» في سورة البقرة ، فيجوز ان يراد بالرجز الطاعون اي أصابهم طاعون ألجأهم إلى التضرع بموسى عليه السلام ، فطُوي ذكره للإيجاز ، فالتقدير : وأرسلنا عليهم الرجز ولما وقع عليهم الخ ... وإنما لم يذكر الرجز في عداد الآيات التي في قوله «فأرسلنا عليهم الطوفان» الآية تخصيصا له بالذكر لأن له نبأ عجيبا فإنه كان ملجئَهم إلى الاعتراف بآيات موسى ووجود ربه تعالى .

وهذا الطاعون هو المَوَتانُ الذي حكي في الاصحاح الحادي عشر من سفر الخروج «هكذا يقول الرب إني أخرج نحوَ نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعونَ الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلْف الرحى وكل بكر بهيمة – ثم قالت في الاصحاح الثاني عشر – فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر فقام فرعون ليلا هو وعبيده وجميع المصريين فدعا موسى وهارونَ ليْلا وقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم واذهبوا وباركوني» الخ ... قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة. ولم يصب بني إسرائيل منه شيء.

وليس قولهم «ادع لنا ربك» بإيمان بالله ورسالةِ موسى. ولكنهم كانوا مشركين وكانوا يجوزون تعدد الآلهة واختصاص بعض الأمم وبعض الأقطار بآلهة لهم. فهم قد خامرهم من كثرة ما رأوا من آيات موسى أن يكون لموسى رب له تصرف وقدرة. وأنه أصابهم بالمصائب لأنهم أضروا عبيده. فسألوا موسى أن يكف عنهم ربه ويكون جزاؤه الإذن لبني إسرائيل بالخروج من مصر ليعبدوا ربهم. كما حكت التوراة في الاصحاح الثاني عشر عن فرعون. «فقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم» وقد كان عبدة الأرباب الكثيرين يجوز أن تغلب بعض الأرباب على بعض مثل ما يحدث بين الملوك كما تدل عليه أساطير (الميثولوجيا) اليونانية. وقصة الياذة (هُومِيرُوس). فبدَا لفرعون أن وَجْه الفَصْل مع بني إسرائيل أن يعبدوا ربهم في أرض غير أرض مصر التي لها أرباب أخر ولذلك قال «ربك» ولم يقل ربنا

وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد. أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا. كما دل عليه قوله بعدُ «لئن كشفت عنا الرجز» ووقع في التوراة في الإصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون (واذهبوا وباركوني أيضا».

وقد ا[illegible] حال موسى على فرعون فلم يدر أهو رسول من إله غير آلهة القبط فلذلك قال له «بما عهد عندك». أي: بما عرفك وأودع عندك من الأسرار. وهذه عبارة متحير في الأمر ملتبسة عليه الأدلة.

والباء في «بما عهد عندك» لتعدية فعل الدعاء. و(ما) موصولة مبهمة: أي ادعه بما

علمك ربك من وسائل إجابة دعائك عند ربك ، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثا من رب له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة .

وجملة «لئن كشفتَ عنا الرجز» مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن طلبهم من موسى الدعاء بكشف الرجز عنهم مع سابقيّة كفرهم به يثير سؤال موسى أن يقول : فما الجزاء على ذلك .

واللام موطئة للقسم . وجملة «لنؤمننّ» جواب القسم .

ووعدُهم بالإيمان لموسى وعد بالإيمان بأنه صادق في أنه مرسل من رب بني إسرائيل ليخرجهم من أرض مصر ، وليس وعدا باتباع الدين الذي جاء به موسى عليه السلام ، لأنهم مكذبون به في ذلك وزاعمون أنه ساحر يريد إخراج الناس من أرضهم ولذلك جاء فعل الإيمان متعلقا بموسى لا باسم الله ؛ وقد جاء هذا الوعد على حسب ظنهم أن الرب الذي يدعو إليه موسى هو رب خاص به وبقومه ، كما دل عليه قوله «ادع لنا ربك بما عهد عندك» وقد وضحوا مرادهم بقولهم «ولنرسلن معك بني إسرائيل» .

وجملة «فلما كشفنا عنهم الرجز» دالة على أن موسى دعا الله برفع الطاعون فارتفع وقد جاء ذلك صريحا في التوراة ، وحُذف هنا للإيجاز .

وقوله «إلى أجل هم بالغوه» متعلق بـ«كشفنا» باعتبار كون كشف الرجز إزالة للموتان الذي سببه الطاعون ، فإزالة الموتان مغياة إلى أجل هم بالغون إليه وهو الأجل الذي قدره الله لهلاكهم فالغاية منظور فيها إلى فعل الكشف لا إلى مفعوله ، وهو الرجْز .

وجملة «إذاهم ينكثون» جوابُ (لما) . (واذا) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية ، فلما كان (اذا) حرفا يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل فاجأوا بالنكث ، أي : بادروا به ولم يؤخروه . وهذا وصف لهم بإضمار الكفر بموسى وإضمار النكث لليمين .

والنكث حقيقته نقض المفتول من حبل أو غَزْل ، قال تعالى «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا» واستعير النكث لعدم الوفاء بالعهد ، كما استعير الحبل للعهد في قوله تعالى «إلا بحبل من الله وحبل من الناس» ففي قوله «ينكثون» استعارة تبعية .

وهذا النكث هو أن فرعون بعد أن أذن لبني إسرائيل بالخروج وخرجوا من أرض (جاسان) ليلا قال لفرعون بعضُ خاصته : ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا فندم فرعون وجهز جيشا للالتحاق ببني إسرائيل ليردوهم إلى منازلهم كما هو في الإصحاح الربع عشر من سفر الخروج .

«فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»

هذا محل العبرة من القصة ، فهو مفرع عليها تفريع النتيجة على المقدمات والفذلكة على القصة ، فإنه بعد أن وصف عناد فرعون ومَلَئِه وتكذيبَهم رسالة موسى واقتراحهم على موسى أن يجيء بآية ومشاهدتهم آية انقلاب العصا ثعبانا ، وتغيير لون يده ، ورميَهم موسى بالسحر ، وسوء المقصد ، ومعارضة السحرة معجزة موسى وتغلّب موسى عليهم ، وكيف أخذ الله آل فرعون بمصائب جعلها آيات على صدق موسى ، وكيف كابروا وعاندوا ، حتى أُلْجِئوا إلى ان وعدوا موسى بالإيمان وتسريح بني إسرائيل معه وعاهدوه على ذلك ، فلما كشف عنهم الرجز نكثوا ، فأخبرالله بأن ذلك ترتب عليه استئصال المستكبرين المعاندين ، وتحريرُ المؤمنين الذين كانوا مستضعفين.

وذلك محل العبرة ، فلذلك كان الموقع في عطفه لفاء الترتيب والتسبب ، وقد اتّبع في هذا الختام الاسلوبُ التي اختتمت به القصص التي قبل هذا .

والانتقام افتعال ، وهو العقوبة الشديدة الشبيهة بالنَّقْم . وهو غضب الحنق على ذنب اعتداء على المنتقِم ينكر ويَكْرَه فاعلَه .

وأصل صيغة الافتعال أن تكون لمطاوعة فَعَل المتعدي بحيث يكون فاعل المطاوعة هو مفعول الفعل المجرد ، ولم يسمع أن قالوا نَقَمَه فانتقم . أي أحفظه وأغضبه فعاقب ، فهذه المطاوعة أميت فعلها المجردُ ، وعدوه إلى المعاقب بمن الابتدائية للدلالة على أنه منشأ العقوبة وسببها وأنه مستوجبها ، وتقدم الكلام على المجرد من هذا الفعل عند قوله تعالى آنفا «وما تَنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا» .

وكان إغراقهم انتقاما من الله لذاته لأنهم جحدوا انفراد الله بالالاهية ، أو جحدوا إلاهيته أصلا ، وانتقاما أيضا لبني إسرائيل لأن فرعون وقومه ظلموا بني إسرائيل وأذلوهم واستعبدوهم باطلا .

والإغراقُ : الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر المُلْقَى فلا يترك له تنفسا، وهو بيان للانتقام وتفصيل لمجمله ، فالفاء في قوله «فأغرقناهم» للترتيب الذكري، وهو عطف مفصّل على مجمل كما في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتُلوا أنفسكم»

وحَمَل صاحب الكشاف الفعل المعطوف عليه هنا على معنى العزم فيكون المعنى : فأردْنا الانتقام منهم فأغرقناهم ، وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» في سورة البقرة .

واليمّ : البحر والنهر العظيم ، قيل هو كلمة عربية . وهو صنيع الكشاف إذ جعله مشتقا من التيمم لأنه يُقصد للمنتفعين به ، وقال بعْض اللغويين : هو معرب عن السريانية وأصله فيها (يَمَّا) وقال شَيْدَلَةُ : هو من القبطية ، وقال ابن الجوزي: هو من العبرية ، ولعله موجود في هذه اللغات . ولعل أصله عربي وأخذته لغات أخرى ساميّة من العربية والمراد به هنا بحر القُلْزُم ، المسمى في التوراة بحر سُوف ، وهو البحر الأحمر . وقد أطلق (اليم) على نهر النيل في قوله تعالى «أن اقذفيه في التابوت فاقْذفيه في اليَمّ — وقوله — فاذا خفتِ عليه فألقيه في اليمّ» ، فالتعريف في قوله «اليَمّ» هنا تعريف العهد الذهني عند علماء المعاني المعروف بتعريف الجنس عند النحاة إذ ليس في العبرة اهتمام ببحر مخصوص ولكن بفرد من هذا النوع .

وقد أغرق فرعون وجنده في البحر الاحمر حين لحق بني إسرائيل يريد صدهم عن الخروج من أرض مصر وتقدمت الاشارة إلى ذلك في سورة البقرة وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى «حتى إذا أدركه الغرق» في سورة يونس .

والباء في «بأنهم» للسببية ، أي : أغرقناهم جزاء على تكذيبهم بالآيات .

والغفلة ذهول الذهن عن تذكر شيء ، وتقدمت في قوله تعالى «وإن كنا عن دراستهم لغافلين» في سورة الأنعام ، وأريد بها التغافل عن عمد وهو الإعراض عن التفكر في الآيات ، وإباية النظر في دلالتها على صدق موسى ، فاطلاق الغفلة على هذا مجاز

وهذا تعريض بمشركي العرب في إعراضهم عن التفكر في صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، ودلالة معجزة القرآن . فلذلك أعيد التصريح بتسبب الاعراض في غرقهم مع استفادته من التفريع بالفاء في قوله «فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم» تنبيها للسامعين للانتقال من القصة إلى العبرة .

وقد صيغ الاخبار عن إعراضهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على أن هذا الاعراض ثابت لهم ، وراسخ فيهم ، وأنه هو علة التكذيب المصوغِ خبرُه بصيغة الجملة الفعلية لإفادة تجدده عند تجدد الآيات .

«وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَـٰرَكْنَا فِيهَا

عطف على «فانتقمنا منهم» . والمعنى : فأخذناهم بالعقاب الذي استحقوه وجازيْنا بني إسرائيل بنعمة عظيمة .

وتقدم ءانفا الكلام على معنى «أوْرثنا» عند قوله تعالى «أوَ لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» والمراد هنا تمليك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم. وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام ، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه .

والقومُ الذين كانوا يُستَضْعفون هم بنو اسرائيل كما وقع في الآية الأخرى «كذلك وأورثناها بني إسرائيل». وعدل عن تعريفهم بطريق الإضافة إلى تعريفهم بطريق الموصولية لنكتتين : أولاهما الإيماء إلى علة الخبر . أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاكمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد . غيرة من الله على عبيده.

الثانية : التعريض ببشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل . جزاء على صبرهم على الأذى في الله . ونذارةُ المشركين بزوال سلطان دينهم .

ومعنى يُستضعفون : يستعبَدون ويهانون ، فالسين والتاء للحسبان مثل استنجب، أو للمبالغة كما في استجاب .

والمشارق والمغارب جُمع باعتبار تعدد الجهات ، لأن الجهة أمر نسبي تتعدد بتعدد الأمكنة المفروضة ، والمراد بهما إحاطة الأمكنة .

و( الأرض) أرض الشام وهي الأرض المقدسة وهي تبتديء من السواحل الشرقيه الشمالية للبحر الأحمر وتنتهي إلى سواحل بحر الروم وهو البحر المتوسط وإلى حدود العراق وحدود بلاد العرب وحدود بلاد الترك .

و «التي باركنا فيها» صفة للأرض أو لمشارقها ومَغاربها لأن ما صدقيْهما متحدان ، أي قدرنا لها البركة . وقد مضى الكلام على البركة عند قوله تعالى «لَفَتَحْنا عليهم بركات» في هذه السورة . أي أعضناهم عن أرض مصر التي أخرجوامنها أرضا هي خير من أرض مصر .

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ »

عطف على جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» الخ ... والمقصود من هذا الخبر هو قوله «بما صبروا» تنويها بفضيلة الصبر وحسن عاقبته ، وبذلك الاعتبار عطفت هذه الجملةعلى التي قبلها ، وإلا فإن كلمة الله الحسنى على بني إسرائيل تشمل إيراثهم الأرض التي بارك الله فيها ، فتتنزل من جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» إلى آخرها منزلة التذييل الذي لا يعطف ، فكان مقتضى العطف هوقوله «بما صبروا» .

وكلمة : هي القول ، وهو هنا يُحتمل أن يكون المراد به اللفظ الذي وعد الله بني إسرائيل على لسان موسى في قوله «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض» أو على لسان إبراهيم وهي وعد تمليكهم الأرض المقدسة ، فتمام الكلمة تحقق وعدها شُبِّه تحققها بالشيء إذا استوفى أجزاءه ، ويحتمل أنها كلمة الله في علمه وقدَره وهي إرادة الله إطلاقهم من استعباد القبط وإرادته تمليكهم الأرض المقدسة كقوله «وكلمته ألقاهاإلى مريم» .

وتمام الكلمة بهذا المعنى ظهور تعلقها التنجيزي في

الخارج على نحو قول موسى «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم» وقد تقدم عند قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام .

«الحسنى»: صفة لـ«كلمة» وهي صفة تشريف كما يقال الأسماء الحسنى ، أي كلمة ربك المنزهة عن الخُلف ، ويحتمل أن يكون المراد حسنَها لبني إسرائيل ، وإن كانت سيئة على فرعون وقومه ، لأن العدل حَسن وإن كان فيه إضرار بالمحكوم عليه.

والخطاب في قوله «ربك» للنبيء –صلى الله عليه وسلم– ، أدمج في ذكر القصة إشارة إلى أن الذي حقق نصر موسى وأمته على عدوهم هو ربك فسينصرك وأمتك على عدوكم لأنه ذلك الرب الذي نصر المؤمنين السابقين ، وتلك سنتُه وصنعه ، وليس في الخطاب التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف المراد من الضمائر .

وعدي فعل التمام (بعلى) للاشارة إلى تضمين«تمت»معنى الإنعام ، أو معنى حقت.

وباء «بما صبروا» للسببية ، و(ما) مصدرية أي بصبرهم على الأذى في ذات الاله وفي ذلك تنبيه على فائدة الصبر وأن الصابر صائر إلى النصر وتحقيق الأمل .

والتدمير : التخريب الشديد وهو مصدر دمّر الشيء إذا جعله دامرا للتعدية متصرف من الدمار – بفتح الدال – وهو مصدر قاصر . يقال دَمَر القومُ – بفتح الميم – يدمُرون – بضم الميم – دَمارا ، إذا هلكوا جميعا ، فهم دامرون . والظاهر أن إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازي علاقته الاطلاق لأن الظاهر أن التدمير حقيقته إهلاك الانسان .

و«ما كان يصنع فرعون»:ما شاده من المصانع ، وإسناد الصنع إليه مجاز عقلي لانه الآمر بالصنع ، وأما إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقلية بالنسبة إلى القوم لا بالنسبة إلى كل فرد على وجه التغليب

و« يَعْرِشون» ينشئون من الجنات ذات العرايش . والعريش :ما يُرفع من دوالي الكروم ، ويطلق أيضا على النخلات العديدة تربّى في أصل واحد ولعل جنات القبط كانت كذلك كما تشهد به بعض الصور المرسومة على هياكلهم نقشا ودهنا ، وقد تقدم في قوله تعالى«وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات» في سورة الانعام

وفعله عرَش – من بابي ضرَب ونصرَ – وبالأول قرأ الجمهور، وقرأ بالثاني ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وذلك أن الله خرب ديار فرعون وقومه المذكورين، ودمر جناتهم بما ظلموا بالاهمال، أو بالزلزال، أو على أيدي جيوش أعدائهم الذين ملكوا مصر بعدهم، ويجوز أن يكون «يعرشون» بمعنى يرفعون أي يشيدون من البناء مثل مباني الاهرام والهياكل وهو المناسب لفعل «دمرنا»، شبه البناء المرفوع بالعرش. ويجوز ان يكون يعرشون استعارة لقوة الملك والدولة ويكون دمرنا ترشيحا للاستعارة.

وفعل (كان) في الصلتين دال على أن ذلك دأبه وهجيراه، أي ما عني به من الصنائع والجنات. وصيغة المضارع في الخبرين (عن كان) للدلالة على التجدد والتكرر.

«وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ»

لما تمت العبرة بقصة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه، وكيف نصره الله على عدوه، ونصر قومه بني إسرائيل، وأهلك عدوهم كشأن سنة الله في نصر الحق على الباطل، استرسل الكلام إلى وصف تكوين أمة بني إسرائيل وما يحق أن يعتبرَ به من الأحوال العارضة لهم في خلال ذلك مما فيه طمأنينةُ نفوس المؤمنين الصالحين في صالح أعمالهم، وتحذيرهم مما يرمي بهم إلى غضب الله فيما يحقرون من المخالفات، لما في ذلك كله من التشابه في تدبير الله تعالى أمور عبيده، وسنته في تأييد رسله وأتباعهم، وإيقاظ نفوس الأمة إلى مراقبة خواطرهم ومحاسبة نفوسهم في شكر النعمة ودحض الكفران.

والمجاوزة: البعد عن المكان عقب المرور فيه، يقال: جاوز بمعنى جاز، كما يقال: عالى بمعنى علا، وفعله متعد إلى واحد بنفسه وإلى المفعول الثاني بالباء فاذا قلت: جزُتُ به، فأصل معناه أنك جزته مصاحبا في الجواز به للمجرور بالباء، ثم استعيرت الباء للتعدية يقال: جزُت به الطريق إذا سهلت له ذلك وإن لم تسر معه، فهو

بمعنى أجزته ، كما قالوا: ذَهبت به بمعنى أذهبته ، فمعنى قوله هنا «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» قدرنا لهم جَوازه ويسّرناه لهم .

والبحر هو بحر القُلْزُمُ — المعروف اليوم بالبحر الأحمر — وهو المراد باليمّ في الآية السابقة ، فالتعريف للعهد الحضوري ، أي البحر المذكور كما هو شأن المعرفة إذا أعيدت معرفة ، واختلاف اللفظ تفنن ، تجنبا للإعادة ، والمعنى : أنهم قطعوا البحر وخرجوا على شاطئه الشرقي .

و«أتوا على قوم» معناه أتَوْا قوما ، ولما ضمن «أتَوْا» معنى مروا عدي بعلى ، لأنهم لم يقصدوا الإقامة في القوم ، ولكنهم ألْفَوهم في طريقهم .

والقوم هم الكنعانيون ويقال لهم عند العرب العمالقةُ ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفنيقيين .

والأصنام كانت صُوَرَ البقر ، وقد كان البقر يعبد عند الكنعانيين ، أي الفنيقيين باسم (بَعل)، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ثم اتخذتم العجل من بعده» في سورة البقرة .

والعُكوف : الملازمة بنية العبادة، وقد تقدم عند قوله تعالى «ولاتباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» في سورة البقرة ، وتعدية العكوف بحرف (على) لما فيه من معنى النزول وتمكنه كقوله «قالوا لن نبرح عليه عاكفين» .

وقريء «يعكفون» — بضم الكاف — للجمهور ، وبكسرها لحمزة والكسائي ، وخلَف ، وهما لغتان في مضارع عَكف .

واختير طريق التنكير في أصنام ووصفُه بأنها لهم ، أي القوم دون طريق الاضافة ليتوسل بالتنكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة ، لأن التنكير يستلزم خفاء المعرفة.

وإنما وصفت الأصنام بأنها لهم ولم يُقتصر على قوله «أصنام» قال ابن عرفة التونسي «عادتهم يجيبون بأنه زيادة تشنيع بهم وتنبيه على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم فيجعلون مملوكهم إلاههم».

وفُصلت جملة «قالوا» ، فلم تعطف بالفاء : لأنها لما كانت افتتاح محاور ، وكان شأن المحاورة أن تكون جملها مفصولة شاع فصلها ، ولو عطفت بالفاء لجاز أيضا.

ونداؤهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه ، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون ، وسموا الصنم إلاها لجهلهم فهم يحْسبون أن اتخاذ الصنم يُجدي صاحبه ، كما لو كان إلاهُه معَه ، وهذا يدل على أن بني إسرائيل قد انخلعوا في مدة إقامتهم بمصر عن عقيدة التوحيد وحنيفية إبراهيم ويعقوب التي وصى بها في قوله «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» لأنهم لما كانوا في حال ذل واستعباد ذهب علمهم وتاريخ مجدهم واندمجوا في ديانة الغالبين لهم فلم تبق لهم ميزة تميزهم إلا أنهم خدمة وعبيد .

والتشبيه في قوله «كما لَهم آلهة» أرادوا به حَض موسى على إجابة سؤالهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حَلّوا بين ظهرانيهم وكفَى بالأمة خسّةَ عقول أن تعدُ القبيح حسنا ، وأن تتخذ المظاهر المزيّنة قدوة لها ، وأن تنخلع عن كمالهافي اتباع نقائص غيرها .

و(ما) يجوز أن تكون صلة وتوكيدا كافة عمل حرف التشبيه ، ولذلك صار كاف التشبيه داخلا على جملة لا على مفرد ، وهي جملة من خبر ومبتدا ، ، ويجوز أن تكون (ما ) مصدرية غير زمانية ، والجملة بعدها في تأويل مصدر ، والتقديركوجود آلهة لهم ، وإن كان الغالب أن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الفعل نحو قوله تعالى «ودوا ما عَنتّم» فيتعين تقدير فعل يتعلق به المجرور في قوله «لهم» أو يكتفَى بالاستقرار الذي يقتضيه وقوع الخبر جازا ومجرورا ، كقول نهْشَل بن جرير التميمي :

كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (1)

وفصلت جملة «قال إنكم قوم نجهلون» لوقوعها في جواب المحاورة ، أي : أجاب موسى كلامهم ، وكان جوابه بعنف وغلظة بقوله «إنكم قوم تجهلون» لان ذلك هو المناسب لحالهم .

(1) اوله: أخ ماجد لم يُخزني يوم مشهد ، قاله يرثي أخاه مالكا قُتل يوم صِفّين. وسيف عَمْرو هو سيف عَمْرو بن معديكرب.

والجهل : انتفاء العلم او تصور الشيء على خلاف حقيقته . وتقدم في قوله تعالى « للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء ، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام ، وكانَ وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكدا لمادلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم . ولولا ذلك لكان لهم في بادىء النظر زاجر عن مثل هذا السؤال ، فالخبر مستعمل في معنييه : الصريح والكناية ، مكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم .

وفي الاتيان بلفظ «قوم» وجعل ما هو مقصود بالاخبار وصفا لقوم ، تنبيه على أن وصفهم بالجهالة كالمتحقق المعلوم الداخل في تقويم قوميتهم . وفي الحكم بالجهالة على القوم كلهم تأكيد للتعجب من حال جهالتهم وعمومها فيهم بحيث لا يوجد فيهم من يشذ عن هذا الوصف مع كثرتهم ، ولأجل هذه الغرابة أكد الحكم ( بإن ) لأن شأنه أن يتردد في ثبوته السامعُ .

وجملة « إن هولاء متبرّ ماهُم فيه » بمعنى التعليل لمضمون جملة « إنكم قوم تجهلون» فلذلك فصلت عنها وقد أكدت وجعلت اسمية لمثل الأغراض التي ذكرت في أختها ، وقد عُـرّف المسند إليه بالإشارة لتمييزهم بتلك الحالة التي هم متلبسون بها أكمل تمييز ، وللتنبيه على أنهم أحرياء بما يَرِد بعد اسم الإشارة من الاوصاف وهي كونهم متبرا أمرهم وباطلاعملهم ، وقُدم المسند وهو «متَبّر» على المسند إليه وهو «ما هم فيه» ليفيد تخصيصه بالمسند إليه أي : هم المعرضون للتّبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ، ولا يصح أن يجعل «متبر» مسندا إليه لأن المقصود بالاخبار هو ما هم فيه .

والمتبَر : المدمَّر ، والتّبار — بفتح التاء — الهلاك «ولا تزد الظالمين إلا تبارا» . يقال تبَرَ الشيء — كضرب وتعب وقتل — وتبّره تضعيف للتعدية ، أي أهلكه والتتبير مستعار هنا لفساد الحال ، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال

ويجوز أن يكون التتبير مستعارا لسوء العاقبة ، شبه حالهم المزخرفُ ظاهرُه بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكَسْر فيكون اسم المفعول مجازا في الاستقبال ، أي

صائر إلى السوء .

و «ما هم فيه» هو حالهم ، وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات والسيئات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم ولا المخاطبون .

والظرفية مجازية مستعارة للملابسة، تشبيها للتلبس باحتواء الظرف على المظروف.

والباطل اسم لضد الحق فالاخبار بـه كالاخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه لأن المقام مقام التوبيخ والمبالغة في الانكار . وقد تقدم آنفا معنى الباطل عند قوله تعالى «فوقع الحق وبَطَل ما كانوا يعملون» .

وفي تقديم المسند ، وهو «باطل» على المسند إليه وهو «ما كانوا يعملون» ما في نظيره من قوله «متبر ما هم فيه» .

وإعادة لفظ «قال» مستأنفا في حكاية تكملة جواب موسى بقوله تعالى «قال أغير الله أبغيكم» تقدم توجيه نظيره عند قوله تعالى «قال اهبطوا منها جميعا — إلى قوله — قال فيها تحيون» من هذه السورة .

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الاقوال إذا طال المقول . أولأنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم . وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم . وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي . أي : لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والاعراض عن الاله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على الحماقة وتنزه عن أن يشاركهم في حماقتهم .

والاستفهام بقوله «أغير الله أبغيكم إلاها» للانكار والتعجب من طلبهم أن يجعل لهم إلاها غير الله . وقد أولي المستفهم عنه الهمزة للدلالة على أن محل الانكار هو اتخاذ غير الله إلاها . فتقديم المفعول الثاني للاختصاص . للمبالغة في الانكار أي : اختصاص الانكار بغي غير الله الاها .

وهمزة «أبغيكم» همزة المتكلم للفعل المضارع ، وهو مضارع بغَى بمعنى طلب . ومصدره البُغاء — بضم الباء — .

وفعله يتعدى إلى مفعول واحد ، ومفعوله هو «غيرَ الله» لأنه هو الذي ينكر موسى أن يكون يبغيه لقومه .

وتعديته إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال، وأصل الكلام: أبغي لكم و«إلاها» تمييز لـ«غير» .

وجملة «وهو فضلكم على العالمين» في موضع الحال ، وحين كان عاملها محل إنكار باعتبار معموله ، كانت الحال أيضا داخلة في حيز الانكار، ومقررة لجهته .

وظاهر صوغ الكلام على هذا الاسلوب أن تفضيلهم على العالمين كان معلوما عندهم لأن ذلك هو المناسب للانكار ، ويحتمل أنه أراد إعلامهم بذلك وأنه أمر محقق .

ومجيء المسندفعليا : ليفيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصه بذلك الخبر الفعلي أي : وهو فضلكم لم تفضلكم الاصنام ، فكان الانكار عليهم تحميقا لهم في أنهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة ما لا يُنعم .

والمرادُ بالعالمين : أممُ عصرهم ، وتفضيلهم عليهم بأنهم ذرية رسول وأنبياءَ ، وبأن منهم رسلا وأنبياء ، وبأن الله هداهم إلى التوحيد والخلاص من دين فرعون بعد أن تخبطوا فيه ، وبأنه جعلهم أحرارا بعد أن كانوا عبيدا ، وساقهم إلى امتلاك أرض مباركة وأيدهم بنصره وآياته ، وبعث فيهم رسولا ليقيم لهم الشريعة . وهذه الفضائل لم تجتمع لأمة غيرهم يومئذ ، ومن جملة العالمين هؤلاء القوم الذين أتوا عليهم ، وذلك كناية عن إنكار طلبهم اتخاذَ أصنام مثلهم ، لأن شأن الفاضل أن لا يقلد المفضول ، لأن اقتباس أحوال الغير يتضمن اعترافا بأنه أرجح رأيا وأحسن حالا ، في تلك الناحية .

وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

من تتمة كلام موسى عليه السلام كما يقتضيه السياق ، ويعضده قراءة ابن عامر «واذ أنجاكم » والمعنى : أأبتغي لكم إلاها غير الله في حال أنه فضلكم على العالمين.

وفي زمان أنجاكم فيه من آل فرعون بواسطتي فابتغاء إلاه غيره كفران لنعمته. فضمير المتكلم المشارَك يعود إلى الله وموسى ومعاده يدل عليه قوله «أغير الله أبغيكم إلاها»

ويجوز أن يكون هذا امْتنانا من الله اعترضه بين القصة وعدَةِ موسى عليه السلام انتقالا من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة، فيكون الضمير ضمير تعظيم، وقرأ الجمهور أنجيناكم بنون المتكلم المشارك. وقرأه ابن عامر: «وإذ أنجاكم» على إعادة الضمير إلى الله في قوله «أغير الله أبغيكم إلاها»، وكذلك هو مرسوم في مصحف الشام فيكون من كلام موسى وبمجموع القراءتين يحصُل المعنيان.

و(إذ) اسم زمان، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره: واذكروا.

واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله «وإذ أنجيناكم» خطابا لليهود الموجودين في زمن محمد – صلى الله عليه وسلم –، فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة (إذ)، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله «وهو فضلكم على العالمين» وسورة الاعراف مكية ولم يكن في المكي من القرءآن هو مجادلة مع اليهود.

وقوله «يسومونكم سوء العذاب» إلى آخر الآية تقدم تفسير مشابهتها في سورة البقرة.

﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَـٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَـٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾

عَوْد إلى بقية حوادث بني إسرائيل، بعد مجاوزتهم البَحر، فالجملة عطف على جملة «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر».

وقد تقدم الكلام على معنى المواعدة في نظير هذه الآية في سورة البقرة، وقرأ أبو عمرو: وَوَعَدْنَا. وحذف الموعود به اعتمادا على القرينة في قوله «ثلاثين ليلة» الخ. «وثلاثين» منصوب على النيابة عن الظرف، لأن تمييزه ظرف للمواعد به وهو الحضور لتلقي الشريعة، ودل عليه «واعدنا» لان المواعدة للقاء فالعامل «واعدنا» باعتبار المقدر، أي حضورا مدة ثلاثين ليلة.

وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيرا عليه، فلما قضاها وزادت نفسه الزكية

تعلقا و رغبة في مناجاة الله و عبادته . زاده الله من هذا الفضل عشر ليال . فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة . وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال . لم تصح . ولم يزده على أربعين ليلة : إما لأنه قد بلغ أقصى ما تحتمله قوته البشرية فباعَده الله من أن تعرض له السّآمة في عبادة ربه . وذلك يُجنّب عنه المتقون بَله الانبياء . وقد قال النبيء – صلى الله عليه وسلم – «عليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا» ، وإما لأن زيادة مغيبه عن قومه تفضي إلى اضرار ، كما قيل : إنهم عبدوا العجل في العشر الليالي الأخيرة من الاربعين ليلة ، وسميت زيادةُ الليالي العشر إتماما إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن تكون مناجاة موسى أربعين ليلة ولكنه لما أمره بها أمره بها مفرقة إما لحكمة الاستيناس وإما لتكون تلك العشر عبادة أخرى فيتكرر الثواب . والمراد الليالي بأيامها فاقتصر على الليالي لأن المواعدة كانت لأجل الانقطاع للعبادة وتلقي المناجاة . والنفس في الليل أكثر تجردا للكمالات النفسانية . والاحوال الملَكية . منها في النهار ، إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناسُ بنور الشمس والنشاط به للشغل ، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالدنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات . وذلك ينحطّ في الليل والظلمة . وتنعكس تفكرات النفس إلى داخلها . ولذلك لم تزل الشريعة تحرض على قيام الليل وعلى الابتهال فيه إلى الله تعالى . قال «تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا» الآية . وقال «وبالأسحار هم يستغفرون» ، وفي الحديث : «ينزل ربّنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول هل من مستغفر فأغفرَ له هل من داع فأستجيبَ له» ، ولم يزل الشغل في السّهر من شعار الحكماء والمرتاضين لأن السهر يلطف سلطان القوة الحيوانية كما يلطفها الصوم قال في هياكل النور «النّفوسُ الناطقة من عالم الملكوت وانما شغلَها عن عالَمها القُوى البدنية ومشاغَلتُها فاذا قويتْ النفس بالفضائل الرُوحانية وضعُف سلطان القُوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القُدس وتتصل بربها وتتلقى منه المعارف» .

على أن الغالب في الكلام العربي التوقيتُ بالليالي ، ويُريدون أنها بأيامها ، لأن الأشهر العربية تُبتدأ بالليالي إذ هي منوطة بظهور الأهلة .

وقوله «فتَمّ ميقاتُ ربه أربعينَ ليلة» فذلكةُ الحساب كما في قوله «فصيام ثلاثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة». فالفاء للتفريع.

والتمامُ الذي في قوله «فتم ميقات ربه» مستعمل في معنى النماء والتفوق فكان ميقاتا أكمل وأفضل كقوله تعالى «تماما على الذي أحسن» ــ وقوله ــ وأتممت عليكم نعمتي» إشارة إلى أن زيادة العشر كانت لحكمة عظيمة تكون مدة الثلاثين بدونها غير بالغة أقصى الكمال. وأن الله قدر المناجاة أربعين ليلة. ولكنه أبرز الأمر لموسى مفرقا وتيسيرا عليه. ليكون إقباله على إتمام الأربعين باشتياق وقوة.

وانتصب «أربعين» على الحال بتأويل: بالغا أربعين.

والميقاتُ قيل: مرادفٌ للوقت. وقيل هو وقت قُدِّر فيه عمل مَّا، وقد تقدم في قوله تعالى «قل هيَ مواقيت للناس والحج» في سورة البقرة.

وإضافته إلى «ربه» للتشريف. وللتعريض بتحميق بعض قومه حين تأخر مغيب موسى عنهم في المناجاة بعد الثلاثين. فزعموا أن موسى هلَك في الجبَل كما رواه ابن جريج. ويشهد لبعضه كلام التوراة في الاصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج.

وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ

أي: قال موسى لأخيه عند العزم على الصعود إلى الجبل للمناجاة فإنه صعد وحدَه ومعه غلامُه يوشعُ بنُ نُون.

ومعنى «اخلفني» كُن خلَفا عني وخليفة. وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقده فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلَف. فالخلافة وكالة. وفعْلُ خلَف مشتق من الخلْف ــ بسكون اللام ــ وهو ضد الأمام. لأن الخليفة يقوم بعمل مَن خلَفه عند مغيبه. والغائب يجعل مكانَه وراءَه.

وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» فان سياسة الأمة تدور حول محور الاصلاح. وهو جعل الشيء صالحا، فجميعُ تصرفات الامة وأحوالها يجب أن تكون صالحة. وذلك بأن تكون الاعمال عائدة

بالخير والصلاح لفاعلها ولغيره ، فان عادت بالصلاح عليه وبضده على غيره لم تعتبر صلاحا ، ولا تلبث أن تؤول فسادا على مَن لاحت عنده صلاحا ، ثم إذا تردد فعلٌ بين كونه خيرا من جهة وشرا من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتُبر بها إن تعذر العدول عنه إلى غيره مما هو أوفرُ صلاحا ، وان استوى جهتاه ألغي إن أمكنَ إلغاؤُه والا تخيّر ، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة .

وقوله «ولا تتبع سبيل المفسدين» تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بينَ نهي — والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد المنهي عنه — وبينَ تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين .

والإتباع أصله المشي على خلف ماش ، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد ،فان الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسِد من كان الفساد صفتَه ، فلماتعلق النهي بسلوك طريق المفسدين كان تحذيرا من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد ، لان المفسدين قد يعملون عملا لا فساد فيه ، فنُهي عن المشاركة في عمل من عُرف بالفساد ، لأن صدوره عن المعروف بالفساد كاف في توقع إفضائه إلى فساد . ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد ، وسَد ذرائع الفساد من أصول الاسلام ، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول مذهبه .

فلا جرم أن كان قوله تعالى «ولا تتبع سبيل المفسدين » جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الافضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد ، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده ، وتجنبُ الا قترا ب من المفسد ومخالطته .

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى ، أو أعلمه ، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين ، وانه يوشك إن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته ، والاحتياط من حدوث العصيان في قومه ، كما حكى الله عنه في قوله «إن القوم استضعفوني وكادوا يقتُلونني — وقوله — إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل» .

فليست جملة «ولا تتبع سبيل المفسدين» مجرد تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» تاكيدا للشيء بنفي ضده مثل قوله «أموات غير أحياء» لأنها لو كان ذلك هو المقصد منها لجُردت من حرف العطف، ولاقتصر على النهي عن الافساد فقيل وأصلح لا تفسد، نعم يحصل من معانيها ما فيه تأكيد لمضمون جملة «وأصلح».

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾

جُعل مجيءُ موسى في الوقت المعين أمرا حاصلا غير محتاج للاخبار عنه، للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يترك ذلك، وجُعل تكليمُ الله إياه في خلال ذلك الميقات أيضا حاصلا غير محتاج للاخبار عن حلوله، لظهور أن المواعدة المتضمنة للملاقاة تتضمن الكلام. لأن ملاقاة الله بالمعنى الحقيقي غير مُمكنة، فليس يحصل من شؤون المواعدة إلا الكلام الصادر عن إرادة الله وقدرته، فلذلك كله جُعل مجيء موسى للميقات وتكليم الله إياه شرطا لحرف (لمّا) لانه كالمعلوم. وجعل الاخبار متعلقا بما بعد ذلك وهو اعتبار بعظمة الله وجلاله. فكان الكلام ضربا من الإيجاز بحذف الخبر عن جملتين استغناء عنهما بأنهما جعلتا شرطا للمّا.

ويجوز أن تجعل الواو في قوله «وكلّمه ربه» زائدة في جواب (لمّا) كما قاله الاكثر في قول امريء القيس:

فلمّا أجَزْنَا ساحةَ الحي وانتحى بنا بطنُ خبتٍ ذي حقاف عقنقل

أن جواب «لما» هو قوله وانتحى. وجوزوه في قوله تعالى «فلمّا أسلما وتلّه للجبين وناديناه أن يا إبراهيم» الآية، أن يكون «وناديناه» هو جواب (لما) فيصير

التقدير : لما جاء موسى لميقاتنا كلّمه ربه ، فيكون إيجازا بحذف جملة واحدة ، ولايستفاد من معنى إنشاء التكليم الطمع في الرؤية إلا من لازم المواعدة .

واللام في قوله «لميقاتنا» صنفٌ من لام الاختصاص ، كما سماها في الكشاف ومثلها بقولهم : أتيته لعشر خلَون من الشهر ، يعني أنه اختصاص مّا ، وجعلها ابن هشام بمعنى عند وجعل ذلك من معاني اللام وهو أظهر ، والمعنى : فلما جاء موسى مجيئا خاصا بالميقات أي : حاصلا عنده لا تأخير فيه ، كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس » وفي الحديث سئل رسول الله أي الاعمال أفضل فقال : «الصلاةُ لوقتها» أي عند وقتها ومنه «فطلقوهن لعدتهن» .

ويجوز جعل اللام للأجل والعلة ، أي جاء لأجل ميقاتنا ، وذلك لما قدمناه من تضمن الميقات معنى الملاقاة والمناجاة ، أي جاء لاجل مناجاتنا .

والمجيء : انتقاله من بين قومه إلى جبل سينا المعيّن فيه مكانُ المناجاة .

والتكليم حقيقته النطق بالألفاظ المفيدة معانيَ بحسب وضع مصطلح عليه ، وهذه الحقيقة مستحيلة على الله تعالى لانها من أعراض الحوادث ، فتعين أن يكون إسناد التكليم إلى الله مجازا مستعملا في الدلالة على مُراد الله تعالى بالفاظ من لغة المخاطَب به بكيفية يوقن المخاطَب به أن ذلك الكلام من أثر قدرة الله على وَفْق الارادة ووَفْق العلم ، وهو تعلق تنجيزي بطريق غير معتاد ، فيجوز أن يخلق الله الكلام في شيء حادث سمعه موسى كما رُوي أن الله خلق الكلام في الشجرة التي كان موسى حذوها ، وذلك أولُ كلام كلّمه الله موسى في أرض مَدين في جبل (حوريب) ،ويجوز أن يخلق الله الكلام من خلال السحاب وذلك الكلام الواقع في طور سينا وهو المراد هنا . وهو المذكور في الاصحاح 19 من سفر الخروج .

والكلام بهذه الكيفية كان يسمعه موسى حين يكون بعيدا عن الناس في المناجاة أو نحوها ، وهو أحد الاحوال الثلاثة التي يكلم الله بها أنبياءه كما في قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا» الآية في سورة الشورى ، وهو حادث لا محالة ونسبته إلى الله أنه صادر بكيفية غير معتادة لا تكون إلا بارادة الله أن يخالف

به المعتاد تشريفا له ، وهو المعبر عنه بقوله «أوْ منْ وراء حجاب» ، وقد كلم الله تعالى محمدا — صلى الله عليه وسلم — ليلة الاسراء ، وأحسب الاحاديث القدسية كلها أو معظمها مما كلم الله به محمدا —صلى الله عليه وسلم— ، واما ارسال الله جبريل بكلام إلى أحد أنبيائه فهي كيفية أخرى وذلك بالقاء الكلام في نفس المَلَك الذي يبلغه إلى النبيء ، والقرآنُ كله من هذا النوع ، وقدكان الوحي إلى موسى بواسطة الملَك في أحوال كثيرة وهو الذي يعبر عنه في التوراة بقولها قال الله لموسى .

وقوله «قال رب أرني» هو جواب (لَمّا) على الاظهر ، ، فانْ قدرنا الواو في قوله «وكلمهُ» زائدة في جواب لماكان قوله «قال» واقعا في طريق المحاورة فلذلك فُصل .

وسؤالُ موسى رؤية الله تعالى تطلّع إلى زيادة المعرفة بالجلال الالهي ، لأنه لما كانت المواعدة تتضمن الملاقاة . وكانت الملاقاة تعتمد رؤية الذات وسماعَ الحديث ، وحصل لموسى أحد ركني الملاقاة وهو التكليم . أطمعه ذلك في الركن الثاني وهو المشاهدة، وممّا يؤذن بان التكليم هو الذي أطمع موسى في حصول الرؤية جعْلُ جملة «وكلمه ربه» شرطا لحرف (لمّا) لان (لمّا) تدل على شدة الارتباط بين شرطها وجوابها ، فلذلك يكثر أن يكون علة في حصول جوابها كما تقدم في قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» في هذه السورة ، هذا على جعل «وَكلمه» عطفا على شرط لمّا وليسَ جوابَ لما ، ولا نشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة . فكان موسى يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا حتى أعلمه اللهُ بان ذلك غير واقع في الدنيا ، ولا يمتنع على نبيء عدمُ العلم بتفاصيل الشؤون الالهية قبل أن يُعلمها الله إياه . وقد قال الله لرسوله محمد — صلى الله عليه وسلم — «وقُل رب زدني علما» ، ولذلك كان أيمة أهل السنة محقين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفات الالاهية لانعلم كنهها وهو معنى قولهم «بلا كيف» .

وكانَ المعتزلةُ غير محقين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة .

وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ . فان الفريقين متفقان على استحالة

إحاطة الادراك بذات الله واستحالة التحيّز ، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله تعالى ، وأما ما تبجح به الزمخشري في الكشاف فذلك من عُدوان تعصبه على مخالفيه على عادته ، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازلُ لمهاجاته بمثل ما هاجاهم به ، ولكنه قال فأوْجَب .

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلبٌ على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤالَ الذي سأله بنوا اسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» وما تمحل به في الكشاف من أنه هو ذلك السؤال تكلفٌ لا داعي له .

ومفعول «أرني» محذوف لدلالة الضمير المجرور عليه في قوله «إليك» .

وفُصل قوله «قالَ لنْ تراني» لأنه واقع في طريق المحاورة .

و(لَن) يستعمل لتأبيد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل ، وهما متقاربان ، وانما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد ، فنفت (لن) رؤية موسى ربّه نفيا لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يَعلم أن طلبته متعذرة الحصول ، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة .

والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطَب الاقتصارَ على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع ، أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه، فلذلك يعلم من حرف الاستدراك أن بعض ما يتوهمه سيُرفع ، وذلك أنه أمره بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه ، وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه اليه شيءٌ من شأن الجلال الالهي ، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك التوجه العظيم فيعلم موسى أنه أحرى بتضاؤل قواه الفانية لو تجلى له شيء من سُبُحات الله تعالى .

وعلق الشرط بحرف (إنْ) لأن الغالب استعمالها في مقام ندرة وقوع الشرط أو التعريض بتعذره ، ولما كان استقرار الجبل في مكانه معلوما لله انتفاؤه ، صح تعليق الامر المرادِ تعذرُ وقوعُه عليه بقطع النظر عن دليل الانتفاء ، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى . خلافا لما اعتاد كثيرٌ من علمائنا من الاحتجاج بذلك .

وقوله «فسوف تراني» ليس بوعد بالرؤية على الفرض لان سبق قوله «لن تراني» أزال طماعية السائل الرؤية ، ولكنه إيذان بأن المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجزَ القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى ، من عدم ثبات قوة الجبل ، فصارت قوة الكلام : أن الجبل لا يستقر مكانه من التجلي الذي يحصل عليه ، فلست أنت بالذي تراني ، لانك لا تستطيع ذلك ، فمنزلة الشرط هنا منزلة الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة السابق .

والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب ، وهوهنا مجاز ، ولعله أريد به إزالة الحوائل المعتادة التي جعلها الله حجابا بين الموجودات الارضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصريفها على مقاديرَ مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيبا يعلمه الله .

وتقريبُه للافهام شبيه بما اصطلح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة ، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثارا لقدرته بدون واسطة ، فاذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الاجسام الارضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيرا خارقا للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالا تظهرُ له آثار مناسبة لنوع تلك القوة ، فتلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسندُ إلى الله تعالى تقريبا للافهام ، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل تُماثل اتصال الرؤية اندكّ الجبل ، ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذي وغيره، من طرق عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى «فلما تجلى ربه» فوضع إبهامه قريبا من طرف خنصره يُقالل مقدار التجلي .

وصَعِق موسى من اندكاك الجبل فعلم موسى أنه لو توجه ذلك التجلي إليه لانتثر جسمه فُضاضا .

وقرأ الجمهور دكّا — بالتنوين — والدك مصدر وهو والدق مترادفان وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله «وتَخِر الجبال هدا» ، وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل دكّا للمبالغة ، والمراد أنه مدكوك أي : مدقوق مهدوم . وقرأ الكسائي ، وحمزة ، وخلف دكّاء — بمد بعد الكاف وتشديد الكاف — والدكاء الناقة التي لا سنام لها ، فهو تشبيه بليغ أي كالدكاء أي ذهبت قُنته ، والظاهر أن ذلك الذي اندك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك الدك ظاهرة فيه إلى الآن .

والخرور السقوط على الارض .

والصَّعق : وصف بمعنى المصعوق ، ومعناه المغشي عليه من صيحة ونحوها . مشتق من اسم الصاعقة وهي القطعة النارية التي تبلغ إلى الارض من كهرباء البرق ، فاذا أصابت جسما أحرقته ، وإذا أصابت الحيوان من قريب أماتته ، أو من بعيد غُشي عليه من رائحتها ، وسُمي خويلدُ بن نُفيل الصِعقَ علما عليه بالغلبة ، وانما رجحنا أن الوصف والمصدر مشتقان من اسم الصاعقة دون أن نجعل الصاعقة مشتقا من الصعق لان أيمة اللغة قالوا : إن الصعْق الغشيُ من صيحة ونحوها . ولكن توسعوا في إطلاق هذا الوصف على من غشي عليه بسبب هدة أو رجّة وان لم يكن ذلك من الصاعقة .

والإفاقة : رجوع الإدراك بعد زواله بغشْي ، أو نوم ، أو سُكر ، أو تخبط جنون .

وسبحانك مصدر جاء عوضا عن فعله اي اسبحك وهو هنا إنشاء ثناء على الله وتنزيه عما لا يليق به ، لمناسبة سؤاله منه ماتبين له أنه لا يليق به سؤالُه دون استيذانه وتحقق إمكانه كما قال تعالى لنوح «فلا تسألني ما ليس لك به علم» في سورة هود .

وقوله «تُبْتُ اليك» إنشاء لتوبة من العود إلى مثل ذلك دون إذن من الله ، وهذا كقول نوح عليه السلام «رب إنّي أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» . وصيغة الماضي من قوله «تُبت» مستعملة في الإنشاء فهي مستعملة في زمن الحال مثل صيغ العقود في قولهم بعتُ وزوّجتُ ، مبالغة في تحقق العقد .

وقوله «وأنا أول المؤمنين» أطلق «الاول» على المُبادر إلى الايمان . وإطلاق الاول على المبادر مجاز شائع مساو للحقيقة ، والمرادُ به هنا وفي نظائره — الكناية عن قوة إيمانه ، حتى أنه يبادر إليه حين تردد غيره فيه ، فهو للمبالغة وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «ولا تكونوا أولَ كافر به» في سورة البقرة ، وقوله «وأنا أول المسلمين» في سورة الانعام .

والمراد بالمؤمنين من كان الايمان وصفهم ولقبَهم ، أي الايمان بالله وصفاته كما يليق به ، فالايمان مستعمل في معناه اللقبي ، ولذلك شُبه الوصف بأفعال السجايا فلم يذكر له متعلّق ، ومن ذهب من المفسرين يقدر له متعلّقا فقد خرج عن نهج المعنى .

وفُصلت جملة «قال ياموسى» لوقوع القول في طريق المحاورة والمجاوبة ،والنداءُ للتأنيس وإزالة الرّوع .

وتأكيد الخبر في قوله «إني اصطفيتك» للاهتمام به إذ ليس محلا للانكار.

والاصطفاء افتعال مبالغة في الاصفاء وهو مشتق من الصّفْو ، وهو الخلوص مما يكدر ، وتقدم عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا» في سورة آل عمران وضمن اصطفيتك معنى الإيثار والتفضيل فعُدي بعَلَى .

والمراد بالناس : جميع الناس ، أي الموجودين في زمنه ، فالاستغراق في «الناس» عرفي أي هو مفضل على الناس يومئذ لأنه رسول ، ولتفضيله بمزية الكلام وقد يقال إن موسى أفضل جميع الناس الذين مضَوا يومئذ ، وعلى الاحتمالين : فهو أفضل من أخيه هارون لأن موسى أرسل بشريعة عظيمة ، وكلمه الله ، وهارون أرسله الله معاونا لموسى ولم يكلمه الله ، ولذلك قال « برسالتي وبكلامي» وما ورد في الحديث من النهي عن التفضيل بين الانبياء محمول على التفضيل الذي لا يستند لدليل صريح . أو على جعل التفضيل بين الانبياء شُغلا للناس في نواديهم بدون مقتض معتبر للخوض في ذلك .

وهذا امتنان من الله وتعريف .

ثم فرع على ذلك قوله «فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين» والاول تفريع على الإرسال والتكليم . والثاني تفريع على الامتنان . وما صْدقُ «ما آتيتك» قيل هو الشريعة والرسالة. فالإيتاء مجاز أطلق على التعليم والارشاد. والاخذ مجاز في التلقي والحفظ ، والأظهر ان يكون « ما آتيتك » اعطاءَ الالواح بقرينة قوله « وكتبنا له في الالواح » وقد فُسر بذلك. فالايتاء حقيقة. والاخذ كذلك . وهذا أليق بنظم الكلام مع قوله « فخذها بقوة » ويحصل به أخذ الرسالة والكلام وزيادة .

والاخبار عن « كُن » بقوله « من الشاكرين » أبلغُ من ان يقال كُن شاكرا كما تقدم في قوله « قد ضللت إذا وما انا من المهتدين » في سورة الانعام.

وقرأ نافع. وابن كثير. وابو جعفر. وروْح عن يعقوب : برسالتي، بصيغة الافراد، وقرأ البقية برسالاتي. بصيغة الجمع. وهو على تأويله بتعدد التكاليف والإرشاد التي أرسل بها.

وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا

عطف على جملة « قال يا موسى، إني اصطفيتك على الناس برسالتي » الى آخرها. لأن فيها « فخذما آتيتك » والذي آتاه هو ألواح الشريعة، أو هو المقصود من قوله « ما آتيتك ».

والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان « ما آتيتك » مرادا به الألواح التي أُعطيها موسى في المناجاة فساغ ان تعرف تعريف العهد كأنه قيل: فخذ ألواحا آتيتكها، ثم قيل : كتبنا له في الالواح، وإذا كان ما آتيتك مرادا به الرسالة والكلام كان التعريف في الالواح تعريف الذهني، اي : وكتبنا له في الواح معينة من جنس الالواح .

والألواح جمع لَوْحَ بفتح اللام وهو قطعة مربعة من الخشب، وكانوا يكتبون على الألواح، أو لانها ألواح معهودة للمسلمين الذين سيقت اليهم تفاصيل القصة ( وإن كان سوق مجمل القصه لتهديد المشركين بان يحل بهم ما حصل بالمكذبين بموسى )

وتسمية الألواح التي أعطاها الله موسى الواحا مجاز بالصورة لأن الالواح التي أعطيها موسى كانت من حجارة، كما في التوراة في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج، فتسميتها الالواح لأنها على صورة الالواح، والذي بالاصحاح الرابع والثلاثين ان اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى، وكانا لوحين، كما في التوراة، فاطلاق الجمع عليها هنا : إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المثنى بناء على أن أقل الجمع اثنان، وإما لانهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما، كما يقتضيه الاصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج فكانا بمنزلة اربعة الواح

وأسندت الكتابة الى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل انسان بل بمحض قدرة الله تعالى، كما يفهم من الاصحاح الثاني والثلاثين، كما أسند الكلام إلى الله في قوله « وبكلامي» .

و ( مِنْ ) التي في قوله « من كل شيء » تبعيضية متعلقة « بكتبنا » ومفعول « كتبنا » محذوف دل عليه فعل كتبنا اي مكتُوبا، ويجوز جعل ( مِن ) اسما بمعنى بعض فيكون منصوبا على المفعول به بكتبنا، اي كتبنا له بعضا من كل شيء ، وهذا كقوله تعالى في سورة النمل « وأوتينا من كل شيء » .

وكل شيء عام عموما عُرفيا أي كل شيء تحتاج اليه الامة في دينها على طريقة قوله تعالى« مَا فرطنا في الكتاب من شيء » على احد تأويلين في ان المراد من الكتاب القرآن. وعلى طريقة قوله تعالى « اليوم أكملتُ لكم دينكم » اي اصوله.

والذي كتب الله لموسى في الألواح هو أصول كليات هامة للشريعة التي أوحى الله بها الى موسى عليه السلام وهي ما في الاصحاح 20 من سفر الخروج ونصها انا الرب إلاهك الذي اخرجك من ارض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك ، ءالهة اخرى أمامي لا تصنع تمثا لا منحوتا، ولا صورة مّا مما في السماء، من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبُدْهن لأني انا الرب إلاهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغِضيّ واصنع إحسانا الى ألوف من محبّيّ وحافظي وصاياي. لا تنطق باسم الرب إلاهك باطلا لان الرب لايبرىء من نطق باسمه باطلا . اذكر يوم السبت لتقدسه ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلاهك لاتصنع عملا مّا انت وابنك وابنتك وعبدك واختك وبهيمتك ونزيلك الذي داخل ابوابك لأن في ستة أيام صنع الرب السما والارض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه. أكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض التي يعطيك الرب الاهك. لا تقْتلْ . لا تزْنِ .لا تسرق . لاتشهد على قريبك شهادة زور. لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته . ولاثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك اهو . واشتهرت عند بني اسرائيل بالوصايا العشر. وبالكلمات العشر اي اجمل العشر

وقد فصلت في من الاصحاح العشرين إلى نهاية الحادي والثلاثين من سفر الخروج ، ومن جملتها الوصايا العشر التي كلم الله بها موسى في جبل سينا

ووقع في الاصحاح الرابع والثلاثين ان الالواح لم تكتب فيها الا الكلمات العشر. التي بالفقرات السبع عشرة منه ، وقوله هنا موعظـة وتفصيلا يقتضي الاعتماد على ما في الاصاحيح الثلاثـة عشر.

والموعظـة اسم مصدر الوعظ وهو نصح بارشاد مشوب بتحذير من لحاق ضر في العاقبـة أو بتحـريض على جلب نفـع . مغفـول عنـه . وقـد تقـدم عند قولـه تعالـى « فمن جاءه موعظـة من ربـه فانتهى فله ما سلف » في سورة البقرة . وقوله « فأعرض عنهم وعظْهم » في سورة النسـاء. وسيجيء قوله « والموعظـة الحسنـة» في آخر سـورة النحل.

والتفصيل التبييـن للمجملات ولعل الموعظـة هي الكلمات العشر والتفصيل ما ذكر بعدها من الاحكـام في الاصحاحـات التي ذكرناها.

وانتصب موعظـة على الحال من كل شيء. او على البدل من (من ) اذا كانت اسما ــ اذا كان ابتداء التفصيل قد عـقـب كتابـة الالـواح بما كلمـه الله بـه في المناجـاة مما تضمنـه سفر الخروج من الاصحاح الحادى والعشرين إلى الاصحاح الثاني والثلاثين ولما أوحي اليه اثر ذلك.

ولك ان تجعل « موعظـة وتفصيلا » حالين من الضمير المرفوع في قوله « وكتبنا لـه » اي واعظين ومفصلين. فموعظـة حال مقارنـة وتفصيلا حال مقدّرة . وأما جعلهما بدلين من قولـه « من كل شيء » فلا يستقيم بالنسبـة لقولـه « وتفصيلا » .

وقولـه « فخذها » يتعين أن الفاء دالـة على شيء من معنى ما خاطب الله بـه موسى. ولما لم يقع فيما وَليتْـه ما يصلح لان يتفرع عنه الامر باخذها بقوة . تعين أن يكون قوله«فخذها»بدلا من قولـه«فخذما آتيتك»بدل اشتمال لان الأخذ بقوة يشتمل عليـه الأخذ المطلق . وقد اقتضاه العود الى ما خاطب الله به موسى اثر صعقتـه اتماما لذلك الخطاب فأعيد مضمون ما سبق ليتصل ببقيتـه فيكون بمنزلـه أن يقول فخذما آتيتك بقوة وكن من الشاكرين . ويكون ما بينهما بمنزلـة اعتراض . ولولا إعـادة « فخذها » لكان مابين قولـه « من الشاكرين » وقولـه «وأمرْ قومك يأخذوا « اعتراضا على بابـه ولمـّا اقتضى المقام هذا الفصل . واعادة الامر بالاخذ . اقتضى حسن ذلك ان يكون

في الاعادة زيادة . فأخر مقيّد الاخذ . وهو كونه بقوة . عن التعلق بالامر الاول ، وعلق بالامر الثاني الرابط للامر الاول ، فليس قوله « فخذها »بتاكيد . وعلى هذا الوجه يكون نظم حكاية الخطاب لموسى على هذا الاسلوب من نظم القرآن .

ويجوز أن يكون في اصل الخطاب المحكي اعادة ما يدل على الامر بالاخذ لقصد تأكيد هذا الأخذ . فيكون توكيدا لفظيا . ويكون تاخيرُ المْقيد تحسينا للتوكيد اللفظي ليكون معه زيادة

فائدة. ويكون الاعتراض قد وقع بيْن التوكيد والموكّد وعلى هذا الوجه يكون نظم الخطاب على هذا الاسلوب من نظم الكلام الذي كلّم الله به موسى حكي في القرآن على أسلوبه الصادر به .

والضمير المؤنث في قوله « فخذها » عائد الى الألواح باعتبار تقدم ذكرها في قوله « وكتبنا له في الالواح ». والمقول لموسى هو مرجع الضمير. وفي هذا الضمير تفسير للاجمال في قوله « ما آتيتك » وفي هذا ترْجيح كون ما صْدّق « ما آتيتك » هو الالواح ، ومَن جَعلوا ما صْدقَ « ما آتيتك » الرسالةَ والكلامَ جعلوا الفاءَ عاطفة لقول محذوف على جملة « وكتبنا » والتقدير عندهم : وكتبنا فقلنا خُذها بقوة. وما اخترناه أحسن وأوفق بالنظم.

والأخذُ : تناول الشيء. وهو هنا مجاز في التلقي والحفظ .

والباء في قوله « بقوة » للمصاحبة .

والقوة حقيقتها حالة في الجسم يتأتى له بها أن يعمل ما يشُق عمله في المعتاد فتكون في الاعضاء الظاهرة مثل قوة اليدين على الصنع الشديد. والرجليْن على المشي الطويل. والعينين على النظر للمرئيات الدقيقة . وتكون في الاعضاء الباطنة مثل قوة الدماغ على التفكير الذي لا يستطيعه غالب الناس. وعلى حفظ ما يعجز عن حفظه غالب الناس ومنه قولهم : قوة العقل .

وإطلاق اسم القُوى على العقل و«فيما أنشد ثعْلب

وصاحبيْن حازما قَواهما

نَبهْتُ والرقادُ قد علاهما الى أموَيْن فعدّياهما

وسمى الحكمـاء الحواس الخمس العقلية بالقوى الباطنية وهي الحافظة، والواهمة. والمفكرة، والمخيّلة. والحسُ المشترك.

فيقال : فرس قوي، وجمل قوي على الحقيقة، ويقال : عود قوي، اذا كان عسير الانكسار، وأسٌ قوي، اذا كان لا ينخسف بما يُبنى عليه من جدار ثقيل. إطلاقا قريبا من الحقيقة، وهاته الحالة مقول عليها بالتشكيك لأنهـا في بعض موصوفاتهـا أشدُ منها في بعض آخر. ويظهر تفاوتها في تفاوت ما يستطيع موصوفها أن يعمله من عمل ممّا هي حالة فيه. ولما كان من لوازم القوة أن قدرة صاحبها على عمل ما يريده أشد مما هو المعتاد. والاعمالُ عليه أيسر، شاع إطلاقها على الوسائـل التي يستعين بها المرء على تذليل المصاعب مثل السلاح والعتاد. والمال. والجاه. وهو إطلاق كنائي قال تعالى « قالوا نحن اولوا قوة » في سورة النمـل.

ولكونها يلزمها الاقتدار على الفعل وُصف الله تعالى باسم القوي اي الكامل القدرة قال تعالى « ان الله قوي شديد العقاب » في سورة الانفـال.

والقوة هنا في قوله « فخذها بقوة » تمثيل لحالة العزم على العمل بما في الالواح. بمنتهى الجـد والحـرص دون تأخير ولا تساهل ولا انقطاع عند المشقة ولا ملل. بحالة القوي الذي لا يستعصي عليه عمل يريده. ومنه قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » في سورة مريم.

وهذا الأخذ هو حظ الرسول وأصحابه المبلغين للشريعة والمنفذين لها. فالله المشـرّع، والرسولُ المنفذ. وأصحابه ووُلاة الامور هم أعوان على التنفيذ. وانما اقتصر على امر الرسول بهذا الاخذ لانه من خصائصه من يقوم مقامه في حضرته وعند مغيبـه، وهُو وهُمْ فيمـا سوى ذلك كسائر الامـة.

فقـوله « وأمـر قومك ياخذوا بأحسنهـا » تعـريج على ما هو حظ عمـوم الأمة من الشريعة وهو التمسك بها. فهذا الاخذ مجاز في التمسك والعمل ولذلك عدي بالباء الدالـة على اللصـوق، يقـال : أخذ بكذا اذا تمسك به وقبض عليـه. كقوله « وأخذ بـرأس أخيـه » وقوله « لا تأخذ بلحيتـي ولا برأسي ». ولم يُعد فعل الأخذ بالبـاء في قـولـه « فخـذهـا » لانه مستعمـل في معنى التلقي والحفظ لأنه أهم من الأخذ بمعنـى التمسك والعمـل. فان الأول حظ ولي الامر والثاني حظ جميع الامـة.

وجزم « يأخذوا » جوابا لقوله «وأْمرْ». تحقيقا لحصول امتثالهم عندما يأمرهم .

و«بأحسنها » وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحُسن ، فإضافتها إلى ضمير الألواح على معنى اللام. اي : بالاحسن الذي هولها وهو جميع ما فيها، لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن، بل كله مرتبة واحدة فيما عين له. ولظهور انهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك بعضها. ولان الشريعة مفصّل فيها مراتب الاعمال . فلو ان بعض الاعمال كان عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة الى المباح . وكالرخصة بالنسبة الى العزيمة. كان الترغيب في العمل بالافضل مذكورا في الشريعة. فكان ذلك من جملة الاخذ بها. فقرائن سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة، فلا وجه للتردد في تفسير الاحسن في هذه الآية والتعزب الى التنظير بتراكيب مصنوعة او نادرة خارجة عن كلام الفصحاء، وهذه الآية نظير قوله تعالى« واتبعوا احسن ما أنزل اليكم من ربكم » في سورة الزمر. والمعنى : واُمر قومك ياخذوا بما فيها لحسنها

سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ

كلام موجّه الى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله فيكون استئنافا ابتدائيا : هو وعد له بدخولهم الارض الموعودة. ويجوز ان تكون الجملة متصلة بما قبلها فتكون من تمام جملة « وأْمرْ قومك ياخذوا باحسنها » على انها تحذير من التفريط في شيء مما كُتب له في الالواح . والمعنى سأبين لكم عقاب الذين لا ياخذون بها .

والدار المكان الذي تسكنه العائلة . كما في قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ( في سورة القصص ) والمكان الذي يحله الجماعة من حي او قبيلة كما قال تعالى « فاصبحوا في دارهم جاثمين » وقد تقدم . وتطلق الدار على ما يكون عليه الناس او المرء من حالة مستمرة ومنه قول تعالى « فنعم عقبى الدار » .وقد يراد بها مآل المرء ومصيره لانه بمنزلة الدار يأوي اليه في شأنه. وقد تقدم قريب من هذا عند قوله تعالى « فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » في سورة الانعام .

وخوطب بضمير الجمع باعتبار من معه من اصحابه شيوخ بني اسرائيل. او باعتبار

جماعة قومه فالخطاب شامل لموسى ومن معه .

والإراءة من رأى البصرية لانها عديت الى مفعولين فقط.

وأوثر فعل « أريكم » دون نحو: سأدخلكم، لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من دخول الارض المقدسة لمّا امتنعوا من قتال الكنعانيين كما تقدم في قوله تعالى « قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض » في سورة المائدة . وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية الاصحاح الاول : أن الله قال لموسى « وانت لا تدخل الى هناك » وفي الاصحاح 34 « وصعد موسى الى الجبل ( نبو ) فاراه الله جميع الارض وقال له « هذه الارض التي اقسمتُ لابراهيم قائلا لنسلك أُعطيها قد أريتُك اياها بعينيك ولكنك لا تعبُرُ »

ويجوز ان يكون ساريكم خطابا لقوم موسى فيكون فعل اريكم كناية عن الحلول في دار الفاسقين والحلول في ديار قوم لا يكون الاالفتح والغلبة . فالإراءة رمز الى الوعد بفتح بلاد الفاسقين. والمراد بالفاسقين المشركون . فالكلام وعد لموسى وقومه بان يفتحوا ديار الامم الحالة بالارض المقدسة التي وعدهم الله بها وهم المذكورون في التوراة في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب «احفظ ما انا موصيك به ها انا طارد من قدامك الأموريين. والكنعانيين. والحثيين. والفرزيين ، والحويين ، واليبوسيين. احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخّا في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريهم فانك لا تسْجد لإله آخر » .

ويؤيده ما روي عن قتادة ان دار الفاسقين هي دار العمالقة والجبابرة. وهي الشام، فمن الخطا تفسير من فسروا دار الفاسقين بانها ارض مصر فانهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا اليها . ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهنم وفي الاصحاح 34 من سفر الخروج « احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت اليها فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتُدعى وتاكل من ذبيحتهم وتأخذ من بناتهم لبنيك فتزني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن ». ولا يخفى حسن مناسبة التعبير عن اولئك الاقوام بالفاسقين على هذا الوجه .

وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الامم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين أهلكهم الله لكفرهم، اي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتتعظون بسوء عاقبتهم لفسقهم، وفيه بعد لان بني اسرائيل لم يمروا مع موسى على هذه البلاد .

والعدول عن تسمية الامم باسمائهم الى التعبير عنهم بوصف الفاسقين لانه أدل على تسبب الوصف في المصير الذي صاروا اليه ، ولانه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفاسد الافعال معا .

سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَـٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَـٰفِلِينَ

يجوز ان تكون هذه الآية تكملة لما خاطب الله به موسى وقومه، فتكون جملة «سأصرف» الخ بأسهم. استئنافا بيانيا . لان بني اسرائيل كانوا يهابون اوليك الاقوام ويخشون فكأنهم تساءلوا كيف تُرينا دارهم وتعدُنا بها، وهلْ لاَ نهلك قبل الحلول بها ، كما حكى الله عنهم « قالوا يا موسى ان فيها قوما جبّارين » (الآية في سورة العقود) وقد حكى ذلك في الاصحاح الرابع عشر من سفر العدد ، فاجيبوا بان الله سيصرف اولئك عن آياته .

والصرف الدفع اي سأصدُّ عن آياتي، اي عن تعطيلها وابطالها .

والآيات الشريعة. ووعد الله اهلها بان يورثهم ارض الشام، فيكون المعنى سأتولّى دفعهم عنكم. ويكون هذا مثل ما ورد في التوراة في الاصحاح الرابع والثلاثين « ها أنا طاردٌ من قُدَّامك الأُموريين الخ » . فالصرف على هذا الوجه عناية من الله بموسى وقومه بما يُهيء لهم من اسباب النصر على اولئك الاقوام الاقوياء، كإلقاء الرعب في قلوبهم. وتشتيت كلمتهم ، وايجاد الحوادث التي تفت في ساعد عُدتهم. أو تكونُ الجملة جوابا لسؤال من يقول : اذا دخلنا ارض العدو فلعلهم يؤمنون بهدينا، ويتبعون ديننا، فلا نحتاج الى قتالهم، فاجيبوا بان الله يَصرفهم عن اتباع آياته لانهم جُبلوا على التكبر في الارض، والاعراض عن الآيات، فالصرف

هنا صرف تكويني في نفوس الاقوام. وعن الحسن : ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى حد اذا وصل اليه ءات قلبه.

وفي قص الله تعالى هذا الكلام على محمد – صلى الله عليه وسلم – تعريض بكفار العرب بان الله دافعهم عن تعطيل آياته. وبانه مانع كثيرا منهم عن الايمان بها لما ذكرناه آنفا.

ويجوز أن تكون جملة « سأصرف عن آياتي » من خطاب الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم روى الطبري ذلك عن سفيان بن عيينة. فتكون الجملة معترضة في اثناء قصة بني اسرائيل بمناسبة قوله « سأُريكم دار الفاسقين » تعريضا بان حال مشركي العرب كحال اولئك الفاسقين. وتصريحا بسبب إدامتهم العناد والاغراض عن الإيمان، فتكون الجملة مستأنفة استينافا ابتدائيا. وتأتي في معنى الصرف عن الآيات الوجوه السابقة واقتران فعل ساصرف بسين الاستقبال القريب تنبهه على ان الله يُعجل ذلك الصرف.

وتقديم المجرور على مفعول « أصرف » للاهتمام بالآيات. ولان ذكره عقب الفعل المتعلق هو به أحسن.

وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصوية للايماء بالصلة الى علة الصرف. وهي ما تضمنته الصلات المذكورة. لأن من صارت تلك الصفات حالات له ينصره الله. او لانه اذا صار ذلك حاله رين على قلبه. فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات. وزالت منه الاهلية لذلك الفهم الشريف

والأوصاف التي تضمنتها الصلات في الآية تنطبق على مشركي أهل مكة أتم الانطباق

والتكبر الاتصاف بالكبر. وقد صيغ له الصيغة الدالة على التكلف. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « أبَى واستكبر – وقوله – استكبَرتم » في سورة البقرة. والمعنى : أنهم يُعْجبَون بانفسهم. ويعدُون انفسهم عظماء فلا يأتمرون لآمر. ولا ينتصحون لناصح.

وزيادة قوله « في الارض » لتفضيح تكبرهم. والتشهير بهم بان كبرهم مظروف في الارض، اي ليس هو خفيا مقتصرا على انفسهم. بل هو مبثوث في الارض. اي

مبثوث اثره ، فهو تكبر شائع في بقاع الارض كقوله « يبغون في الارض بغير الحق ـ وقوله ـ ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون ـ وقوله ـ ولا تمش في الارض مَرحا » وقول مُرة بن عَدّاءَ الفقعسي .

فهلّا أعدوني لمثلي تفاقدوا وفي الأرْض مبثوثٌ شُجاعٌ وعقرب

وقوله « بغير الحق» زيادة لتشنيع التكبر بذكر ما هو صفة لازمة له. وهو مغايرة الحق، اي : باطل وهي حال لازمة للتكبر. كاشفة لوصفه. اذ التكبر لا يكون بحق في جانب الخلق. وانما هو وصف لله بحق لانه العظيم على كل موجود. وليس تكبر الله بمقصود ان يحترز عنه هنا حتى يجعل القيد « بغير الحق » للاحتراز عنه. كما في الكشاف .

ومن المفسرين من حاول جعل قوله « بغير الحق » قيدا للتكبر. وجعل من التكبر ما هو حق. لان للمحق ان يتكبر على المبطل . ومنه المقالة المشهورة « الكِبْر على المتكبر صدقة » وهذه المقالة المستشهد بها جرت على المجاز او الغلط

وقوله « وان يَروا كل آية لا يؤمنوا بها » عطف على قوله « يتكبرون » فهو في حكم الصلة. والقول فيه كالقول في قوله « لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » في سورة يونس وكل مستعملة في معنى الكثرة. كما تقدم في قوله تعالى « ولئن أتيتَ الذين اوتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة

والسبيل مستعار لوسيلة الشيء بقرينة إضافته الى الرشد والى الغي .

والرؤية مستعارة للادراك .

والاتخاد حقيقته مطاوع أخّذه بالتشديد. اذا جعله آخذا. ثم أطلق على أخذ الشيء ولو لم يعطه اياه غيرُه. وهوَ هنا مستعار للملازمة . أي لا يلازمون طريق الرشد. ويلازمون طريق الغي

والرشد الصلاح وفعل النافع. وقد تقدم في قوله تعالى « فان آنستم منهم رشدا » في سورة النساء والمراد به هنا : الشيء الصالح كله من الايمان والأعمال الصالحة .

والغي الفساد والضلال. وهو ضد الرشد بهذا المعنى. كما أن السفه ضد الرشد بمعنى حسن النظر في المال. فالمعنى : أن يدركوا الشيءَ الصالح لم يعملوا به.

لغلبة الهوى على قلوبهم. وان يدركوا الفساد عملوا به لغلبة الهوى، فالعمل به حمل للنفس على كلفة، وذلك تأباه الأنفس التي نشأت على متابعة مرغوبها، وذلك شأن الناس الذين لم يروّضوا انفسهم بالهدى الالهي، ولا بالحكمة ونصائح الحكماء والعقلاء، بخلاف الغي فانه ما ظهر في العالم الا من آثار شهوات النفوس ودعواتها التي يزيّن لها الظاهر العاجل، وتجهل عواقب السوء الآجلة، كما جاء في الحديث « حفّت الجنة بالمكاره وحُفّت النار بالشهوات ».

والتعبير في الصلات الأربع بالافعال المضارعة : لإفادة تجدد تلك الافعال منهم واستمرارهم عليها.

وقرأ الجمهور : الرُّشد - بضم فسكون - وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف : بفتحتين، وهما لغتان فيه.

وجملة « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » مستأنفة استئنافا بيانيا، لأن توسيمهم بتلك الصلات يثير سؤالا.

والمشار اليه بذلك ما تضمنه الكلام السابق، نُزل منزلة الموجود في الخارج، وهو ما تضمنه قوله « سأصرف عن آياتي » الى آخر الآية. واستعمل له اسم اشارة المفرد لتاويل المشار اليه بالمذكور كقوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما» أي من يفعل المذكور. وهذا الاستعمال كثير في اسم الاشارة، وألحق به الضمير كما تقدم في قوله تعالى « ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله » في سورة البقرة.

والباء السببية اي : كِبْرُهم، وعدمُ ايمانهم، واتباُعهم سبيل الغي، وإعراُضهم عن سبيل الرشد، سببه تكذيبهم بالآيات. فأفادت الجملة بيان سبب الكبر وما عطف عليه من الاوصاف التي هي سبب صرفهم عن الآيات، فكان ذلك سبب السبب، وهذا أحسن من ارجاع الاشارة الى الصرف المأخوذ من « سأصرف » لأن هذا المحمل يجعل التكذيب سببا ثانيا للصرف، وجعله سببا للسبب أرشق.

واجتلبت ( أن ) الدالة على المصدرية والتوكيد لتحقيق هذا التسبب وتأكيده، لأنه محل غرابة.

وجعل المسند فعلا ماضيا. لافادة أن وصف التكذيب قديم راسخ فيهم ، فكان رسوخ ذلك فيهم سببا في ان ُخلق الطبعُ والختمُ على قلوبهم فلا يشعرون بنقائصهم، ولا يصلحون أنفسهم، فلا يزالون متكبرين معرضين غاوين .

ومعنى « كذبوا بآياتنا » انهم ابتدأوا بالتكذيب. ولم ينظروا، ولم يهتموا بالتأمل في الآيات فداموا على الكبر وما معه. فصرف الله قلوبهم عن الانتفاع بالآيات، وليس المراد الاخبار بانهم حصل منهم التكذيب . لان ذلك قد علم من قوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها »

والغفلة انصراف العقل والذهن عن تذكر شيء بقصد أوبغير قصد، وأكثر استعماله في القرآن فيما كان عن قصد باعراض وتشاغل، والمذموم منها ما كان عن قصد وهو مناط التكليف والمؤاخذة، فاما الغفله عن غير قصد فلا مؤاخذة عليها، وهي المقصود من قول علماء اصول الفقه : يمتنع تكليف الغافل .

وللتنبيه على ان غفلتهم عن قصد صيغ الاخبار عنهم بصيغة « كانوا غافلين » للدلالة على استمرار غفلتهم. وكونها دأبا لهم، وانما تكون كذلك اذا كانوا قد التزموها، فاما لوكانت عن غير قصد . فانها قد تعتريهم وقد تفارقهم .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

يجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « سأصرف عن آياتي » إلى آخر الآيات على الوجهين السابقين ويجوز ان يكون معطوفة على جملة « ذلك بانهم كذبوا بآياتنا ». ويجوز ان تكون تذييلا معترضا بين القصتين وتكون الواو اعتراضية، واياما كان فهي آثارها الاخبار عنهم بانهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فان ذلك لما كان هو الغالب على المتكبرين الجاحدين للآيات وكان لا تخلو جماعة المتكبرين من فريق قليل يتخذ سبيل الرشد عن حلم وحب للمحمدة . وهم بعض سادة المشركين وعظماؤهم في كل عصر، كانوا قد يحسب السامع أنْ ستنفعهم اعمالهم . أزيل هذا التوهم بان اعمالهم لا تنفعهم مع التكذيب بآيات الله

ولقاء الآخرة. وأشير الى ان التكذيب هو سبب حبط اعمالهم بتعريفهم بطريق الموصولية. دون الاضمار. مع تقدم ذكرهم المقتضي بحسب الظاهر الاضمار فخولف مقتضى الظاهر لذلك.

وإضافة «ولقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) لانها إضافة الى ظرف المكان. مثل ﴿عقبى الدار﴾ اي لقاء الله في الآخرة. اي لقاء وعده ووعيده.

والحبط فساد الشيء الذي كان صالحا وقد تقدم عند قوله تعالى «ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله» في سورة المائدة

وجملة «هل يُجزَون الا ما كانوا يعملون» مستأنفة استينافا بيانيا. جوابا عن سؤال ينشأ عن قوله «حبطت اعمالهم» اذ قد يقول سائل: كيف تحبط اعمالهم الصالحة. فاجيب بانهم جُوزُوا كما كانوا يعملون. فانهم لما كذبوا بآيات الله كانوا قد احالوا الرسالة والتبليغ عن الله. فمن اين جاءهم العلم بان لهم على اعمالهم الصالحة جزاء حسنا. لان ذلك لا يعرف الا باخبار من الله تعالى. وهم قد عطلوا طريق الإخبار وهو الرسالة. ولان الجزاء انما يظهر في الآخرة وهم قد كذبوا بلقاء الآخرة. فقد قطعوا الصلة بينهم وبين الجزاء. فكان حبط اعمالهم الصالحة وفاقا لاعتقادهم.

والمراد بـ«ما كانوا يعملون» ما كانوا يعتقدون. فأطلق على التكذيب بالآيات وبلقاء الآخره فعلُ «يَعملون» لان آثار الاعتقاد تظهر في اقوال المعتقد وافعاله. وهي من اعماله.

والاستفهام (بهل) مُشْرب معنى النفي. وقد جعل من معاني (هل) النفيُ. وقد بيناه عند قوله تعالى «هل تجزون الا ما كنتم تعملون» في سورة النمل. فانظره هناك.

و«ما كانوا يعملون» مقدر فيه مضاف. والتقدير مكافيء ما كانوا يعملون. بقرينة قوله «يُجزون» لان الجزاء لا يكون نفس المجزي عليه، فان فعل جَزى يتعدى الى العوض المجعول جزاء بنفسه، ويتعدى الى العمل المجزي عليه بالباء. كما قال تعالى «وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا» ونظير هذه الآية قوله في سورة

الانعـام « سيجزيهم وصفهم » .

وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ

عطف على جملـة « وواعدنا موسى » عطف قصة على قصة. فذكر فيما تقدم قصة المناجاة وما حصل فيها من الآيات والعبر. وذكر في هذه الآية ما كان من قوم موسى، في مدة مغيبـه في المناجاة. من الاشـراك .

فقوله « من بعده » اي من بعد مغيبه. كما هو معلوم من قوله « ولمـا جاء موسى لميقاتنا » ـ ومن قوله ـ « وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي » .

وحذف المضاف مع « بعد » المضافة الى اسم المتحـدث عنه شائع في كلام العرب. كمـا تقدم في نظيرها من سورة البقـرة .

و ( من ) في مثله للابتداء. وهو أصل معاني ( من ) وأما ( من ) في قولـه « من حليهم » فهي للتبعيـض .

والحُليّ بضم الحاء وكسر اللام وتشديد المثناة التحتية، جمع حَلْي، بفتح الحاء و سكون اللام وتخفيف التحتية. ووزن هذا الجمع فُعول كما جمع ثدْي، ويجمع أيضا على حلي. بكسر الحاء مع اللام. مثل عصي و قسي اتباعا لحركة العين، وبالاول قرأ جمهور العشرة. وبالثاني حمزة. والكسائي، وقرأ يعقوب حَلْيهم بفتح الحاء وسكون اللام على صيغة الافراد . اي اتخذوا من مصوغهم وفي التوراة أنهم اتخذوه من ذهب. نزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائهم وبناتهم وبنيهم .

والعجل ولد البقرة قبل ان يصير ثورا. وذكر في سورة طه ان صانع العجل رجل يقـال لـه السامري. وفي التوراة ان صانعه هو هارون. وهذا من تحريف الكلم عن مواضعـه الواقع في التوراة بعد موسى. ولم يكن هارون صائغا، ونسب الاتخاذ الى قوم موسى كلهم على طريقـة المجاز العقلي لانهم الآمرون باتخاذه، والحريصون عليه. وهذا مجاز شائع في كلام العـرب .

ومعنى اتخذوا عجلا صورة عجل. وهذا من مجاز الصورة، وهوشائع في الكلام.

والجسد الجسم الذي لا روح فيه، فهو خاص بجسم الحيوان اذا كان بلا روح ، والمراد أنـه كجسم العجل في الصورة والمقدار الا انـه ليس بحي وما وقـع في القصص : انه كان لحما ودما وياكل ويشرب ، فهو من وضع القصاصين ، وكيف والقرآن يقول من حُليهم، ويقول له خوار، فلو كان لحما ودما لكان ذكره أدخل في التعجيب منـه.

والخُوار بالخاء المعجمـة صوت البقر، وقد جعل صانع العجل في باطنـه تجْويفا على تقدير من الضيق مخصوص واتخذ له آلـة نافخـة خفيـة فاذا حركت آلة النفخ انضغط الهواء في باطنـه ، وخرج من المضيق ، فكان لـه صوت كالخوار ، وهذه صنعـة كصنعـة الصفارة والمزمار ، وكان الكنعانيـون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمى بعْلا .

و«جسدا»نعت لـ« عجلا » وكذلك لـه خوار.

وجملة « ألم يروا أنـه لا يكلمهم » مستأنفـة استئنافا ابتدائيا لبيان فساد نظرهم في اعتقادهم.

والاستفهام للتقرير وللتعجيب من حالهم ،ولذلك جعل الاستفهام عن نفي الرؤيـة ، لان نفي الرؤيـة هو غير الواقع من حالهم في نفس الامر ولكن حالهم يشبـه حال من لا يرون عدم تكليمـه ، فوقع الاستفهام عنه لعلهم لم يروا ذلك ، مبالغـة ، وهوللتعجيب وليس للانكـار ، اذ لا ينكر ما ليس بموجود ، وبهذا يعلم ان معنى كونـه في هذا المقام بمنزلـة النفي للنفْي انما نشأ من تنزيل المسؤول عنهم منزلة من لايرى . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ألم ترالى الذيـن خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة .

والرؤيـة بصريـة لان عدم تكليم العجل اياهم مشاهد لهم ، لان عدم الكلام يرى من حال الشيء الذي لايتكلم ، بانعدام آلـة التكلم وهو الفم الصالح للكلام ، وبتكرر دعائهم اياه وهو لا يجيب.

وقد سفـه رايَ الذيـن اتخذوا العجل الاها بانهم يشاهدون انـه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ، ووجـه الاستدلال بذلك على سفه رأيهم هو انهم لا شبهـة لهم في اتخاذه إلاهابأن خصائصـه خصائص العجماوات ، فجسمـه جسم عجلٍ، وهو من نـوع ليس أرقى انـواع الموجودات المعروفـة ، وصوتـه صوت البقر ، وهو صوت

لا يفيد سامعه ، ولا يبين ، خطابا وليس هو بالذي يهديهم الى امر يتبعونه حتى تغني هدايتهم عن كلامه ، فهو من الموجودات المتحطة عنهم ، وهذا كقول ابراهيم « فاسْالوهم ان كانوا ينطقون » فما ذا راوا منه مما يستأهل الالهية ، فضلا على ان ترتقي بهم إلى الصفات التي يستحقها الاله الحق ، والذين عبدوه اشرف منه حالا وأهدى ، وليس المقصود من هذا الاستدلال على الالوهية بالتكليم والهداية ، وإلا للزم إثبات الالهية لحكماء البشر .

وجملة « اتخذوه » مؤكدة لجملة « واتخذ قوم موسى » فلذلك فصلت ، والغرض من التوكيد في مثل هذا المقام هو التكرير لأجل التعجيب ، كما يقال : نَعمْ اتخذوه ، وابتنى عليه جملة « وكانوا ظالمين » فيظهرَ أنها متعلقة باتخاذ العجل ، وذلك لبعد جملة « واتخذ قوم موسى » بما وليها من الجملة وهذا كقوله « وليكتب بينكم كاتب بالعدل - إلى قوله فليكتب » أعيد فليكتب لتُبنى عليه « جملة « وليُملل الذي عليه الحق ، » وهذا التكرير يفيد معَ ذلك التوكيدَ وما يترتب على التوكيد .

وجملة « وكانوا ظالمين » في موضع الحال من الضمير المرفوع في قوله « اتخذوه وهذا كقوله في سورة البقرة « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » .

وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله « ولما سُقط في أيديهم » الآية ، عن قوله « ولما رَجع موسى إلى قومه غضبانَ أَسِفا » لأنهم ما سُقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا فَرْط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإيّاهم ، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة ، موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم ، حتى يتبينوا عواقب ما هم متحولون إليه .

و « سُقط في أيديهم » مبني للمجهول ، كلمة أجراها القرآن مجرى المثل إذ تضمنت على إيجاز بديع وكناية واستعارة ، فإن اليد تستعار للقوة والنصرة إذ بها

يُضرب بالسيف والرمح. ولذلك حين يَدْعون على أنفسهم بالسوء يقولون «شَلّتْ من يديّ الأنامل». وهي آلةُ القدرة قال تعالى «ذا الأيد». ويقال: ما لي بذلك يدٌ، أوْ ما لي بذلك يَدان أي لا أستطيعه. والمرء إذا حصل له شلل في عضد ولم يستطع تحريكه يحسن أن يقال سَقط في يده ساقط. أي نزل به نازل.

ولما كان ذِكر فاعل السقوط المجهول لا يزيد على كونه مشتقا من فعله. ساغ أن يُبنى فعله للمجهول فمعنى «سُقط في يده» سَقط في يده ساقط فأبطل حركة يده. إذ المقصود أن حركة يده تعطلت بسبب غير معلوم إلا بأنه شيء دخل في يده فصيرها عاجزة عن العمل وذلك كناية عن كونه قد فجأه ما أوجب حيرته في أمره كما يقال فُتّ في ساعده،

وقد استعمل في الآية في معنى الندم وتبيُّن الخطإ لهم فهو تمثيل لحالهم بحال من سُقط في يده حين العمل. فالمعنى أنهم تبين لهم خطأهم وسوء معاملتهم ربهم ونبيّهم. فالندامة هي معنى التركيب كله. وأما الكناية فهي في بعض أجزاء المركب وهو سقط في اليد. قال ابن عطية «وحدثت عن أبي مروان ابن سراج (1) انه كان يقول قول العرب سقط في يده مما أعياني معناه». وقال الزجاج هو نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب».

قلت وهو القول الفصل فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن فقول ابن سراج: قول العرب سقط في يده. لعله يريد العرب الذين بعدَ القرآن.

والمعنى لما رجع موسى إليهم وهددهم وأحرق العجل كما ذكر في سورة طه. وأوجز هنا إذ من المعلوم أنهم ما سُقط في أيديهم ورأوا أنهم ضلوا بعد تصميمهم وتصلبهم في عبادة العجل وقولهم «لن نبرح عليه عاكفين». إلا بسبب حادث حدث ينكشف لهم بسببه ضلالهم فطيّ ذلك من قبيل الإيجاز ليبنى عليه أن ضلالهم لم يلبث ان انكشف لهم. ولذلك قرن بهذا حكاية اتخاذهم العجل للمبادرة ببيان انكشاف

---

(1) عبدالملك بن سراج بن عبدالله بن محمد بن سراج مولى بني أمية من أهل قرطبة من بيت علم. ولد سنة 400 وتوفي 489. أخذ عن أبيه سراج وأخذ عنه ابنه ابو الحسين سراج بن عبدالملك

ضلالهم تنهية لقصة ضلالهم وكأنه قيل فسقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا ثم قيل ولما سقط أيديهم قالوا .

وقولهم « لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين » توبة وإنابة، وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقسم الذي وطّأته اللامُ. وقدموا الرحمة على المغفرة لأنها سببها .

ومجيء خبر كان مقترنا بحرف ( مِن ) التبعيضية لأن ذلك أقوى في إثبات الخسارة من لنكونن خاسرين كما تقدم في قوله تعالى « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين »

وقرأه الجمهور «يرحمنا ربنا ويغفر» بياء الغيبة في أول الفعلين وبرفع ربُّنا وقرأ حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب في أول الفعلين ونصب ربَّنا على النداء ، أي قالوا ذلك كله لأنهم دعوا ربهم وتداولوا ذلك بينهم .

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنۢ بَعْدِيٓ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ

جُعل رجوع موسى إلى قومه غضبان كالأمر الذي وقع الإخبار عنه من قبلُ على الأسلوب المبين في قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا – وقوله – ولما سُقط في أيديهم ». فرجوع موسى معلوم من تحقق انقضاء المدة الموعود بها، وكونه رجع في حالة غضب مشعر بأن الله أوحى إليه فأعلمه بما صنع قومُه في مغيبه ، وقد صرح بذلك في سورة طه «قال فإنّا قد فتنّا قومك من بعدك وأضلهم السامري» فـ«غضبان أسفا» حالان من موسى، فهما قيدان لـ «رجع» فعلم أن الغضب والأسف مقارنان للرجوع .

والغضب تقدم في قوله « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » في هذه السورة

والأَسِف بدون مد صيغة مبالغة للآسف بالمد الذيهو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد، أي رجع غضْبان من عصْيان قومه حزينا على فساد أحوالهم

وبئسما ضد نعمّا وقد مضى القول عليه في قوله تعالى « قل بئسما يأمركم به إيمانكم » في سورة البقرة. والمعنى بئست خلافة خلفتمونيها خلافتُكم.

وتقدم الكلام على فعل خلف في قوله «اخلُفْني في قومي » قريبا .

وهذا خطاب لهارون ووجوه القوملأنهم خلفاء موسى في قومهم فيكون خلفتموني مستعملا في حقيقته، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلأنه لم يُحسن الخلافة بسياسة الامة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلأنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلُوف عنه. فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته، وإطلاق الخلافة على هذا المعنى مجاز فيكون فعل خلفتموني مستعملا في حقيقته ومجازه .

وزيادة « من بعدي » عقب خلفتموني للتذكير بالبَون الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه تصوير لفظاعة ما خلفوه به أي بعدما سمعتم مني التحذيرمن الإشراك وزجركم عن تقليد المشركين حين قلتم : اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. فيكون قيد من بعدي للكشف وتصوير الحالة كقوله تعالى « فخرّ عليهم السقفُ من فوقهم ». ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق. ولكنه ذكر لتصوير حالة الخرور وتهويلها. ونظيره قوله تعالى، بعد ذكر نفر من الأنبياء وصفاتهم. « فخلف من بعدهم خلْف» أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات .

و « عجلَ » أكثرَ ما يستعمل قاصرا، بمعنى فعل العجلة أي السرعة. وقد يتعدى إلى المعمول « بعن » فيقال : عجل عن كذا بمعنى لم يتمه بعد أن شرع فيه . وضده تم على الأمر إذا شرع فيه فأتمه، ويستعمل عجل مضمنا معنى سبق فعدّى بنفسه على اعتبار هذا المعنى، وهو استعمال كثير.

ومعنى « عجل » هنا يجوز أن يكون بمعنى لم يُتم. وتكون تعديته إلى المفعول على نزع الخافض .

والأمرُ يكون بمعنى التكليف وهو ما أمرهم الله به : من المحافظة على الشريعة، وانتظار رجوعه. فلم يتموا ذلك واستعجلوا فبدلوا وغيروا، ويجوز أن يكون بمعنى سبق أي بادرتم فيكون الأمر بمعنى الشأن أي الغضب والسخط كقوله «أتى أمر الله فلاتستعجلوه – وقوله – حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور » فالامرهو الوعيد ، فإن الله حذرهم من عبادة الاصنام، وتوعدهم، فكان الظن بهم إن وقع منهم ذلك إن يقع بعد طول المدة، فلما فعلوا ما نُهوا عنه بحدثان عهد النهي ، جُعلوا سابقين له على طريقة الاستعارة : شبهوا في مبادرتهم إلى أسباب الغضب والسخط بسبق السابق المسبوقَ ، وهذا هو المعنى الأوضح، ويوضحه قوله، في نظير هذه القصة في سورة طه، حكاية عن موسى « قال يا قوم ألم يَعدْكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي». وقد تعرضت التوراة إلى شيء من هذا المعنى في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج « وقال الله لموسى رأيتُ هذا الشَعْب فإذا هو شعب صلْب الرقبة فالآن اتركني ليحميَ غضبي عليهم فأفنيهم » .

وإلقاء الألواح رَميُها من يده إلى الارض، وقد تقدم بيان الإلقاء آنفا . وذلك يؤذن بأنه لما نزل من المناجاة كانت الألواح في يده، كما صرح به في التوراة .

ثم إن إلقاءه إياها إنما كان إظهارا للغضب، أو أثرا من آثار فوران الغضب لما شاهدهم على تلك الحالة، وما ذكر القرآن ذلك الإلقاءَ إلا للدلالة على هذا المعنى إذ ليس فيه من فوائد العبرة في القصه إلا ذلك، فلا يستقيم قول من فسرها بأن الإلقاء لأجل إشغال يده بجَرّ رأس أخيه ، لان ذكر ذلك لاجرور فيه ولانه لوكان كذلك لعطف واخذ براس اخيه بالفاء وروي أن موسى عليه السلام كان في خلقه ضيق ، وكان شديدا عند الغضب، ولذلك وكزَ القبطي فقضى عليه، ولذلك أخذ برأس أخيه يجره إليه، فهو دليل على فظاعة الفعل الذي شاهده من قومه، وذلك علامة على الفظاعة . وتشنيع عليهم، وليس تأديبا لهم لأنه لا يكون تأديبهم بإلقاء ألواح كُتب فيها ما يصلحهم .لأن ذلك لا يناسب تصرف النبوءة ( ولذلك جزمنا بأن إعراض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كتابة الكتاب الذي هَمَ بكتابته قُبيل وفاته لم يكن تأديبا للقوم على اختلافهم عنده، كما هو ظاهر قول ابن عباس، بل إنما كان ذلك لما رأى من اختلافهم في ذلك، فرأى أن الاوْلى ترك كتابته، إذ لم يكن الدين محتاجا إليه) ووقع في التوراة أن

الألواح تكسرت حين ألقاها، وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى أن التعبير بالإلقاء الذي هو الرمي، ومَا روى من أن الالواح كانت من حجر، يقتضي أنها اعتراها انكسار، ولكن ذلك الانكسار لا يُذهب ما احتوت عليه من الكتابه. وأما ما روي أنها لما تكسرت ذهب ستة اسباعها، أو ذهب تفصيلها وبقيت موعظتها، فهو من وضع القصّاصين والله تعالى يقول « ولما سكت عن موسى الغضبْ أخذ الالوا ح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » .

وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكُه بشعر رأسه، وذلك يولمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عَبَدة العجل واقتصاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله « إني خشيت أن تقول فرقْت بين بني إسرائيل ولم تَرْقُب قولي» لأن ضعف مستنده جعله بحيث يستحق التأديب، ولم يكن له عذرا، وكان موسى هو الرسول لبني إسرائيل، وما هارون إلا من جملة قومه بهذا الاعتبار، وإنما كان هارون رسولا مع موسى لفرعون خاصة، ولذلك لم يسَعْ هارونَ إلا الاعتذارُ والاستصفاح منه

وفي هذا دليل على أن الخطا في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البَعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التقصير

وفصلت جملةُ «قال ابن أم» لوقوعها جوابا لحوار مقدر دل عليه قوله « وأخذ برأس أخيه يجره إليه »لأن الشأن ان ذلك لا يقع إلا مع كلام توبيخ ، وهو ما حكي في سورة طه بقوله « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضَلوا ان لا تتبعني أفعصيت أمري » على عادة القرآن في توزيع القصة ، واقتصارا على موقع العبرة ليخالف أسلوبُ قصَصه الذي قُصد منه الموعظة أساليبَ القصّاصين الذين يقصدون الخبر بكل ما حدث

و« ابنَ أم » منادى بحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع ، وحذف حرف النداء لإظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب ، أو لأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حرف النداء وهو المحكي في سورة طه « قال يابن أم لا تأخذ

بلحيتي » ثم قال، بعد ذلك «ابنَ أم إن القوم استضعفوني » فهما كلامان متعا قبان، ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وان ما في سورة طه هوالذي ابتدأ به هارون، لأنه كان جوابا عن قول موسى « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني »

واختيار التعريف بالإضافة : لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم،لأن إخوة الأم أشد أواصر القرابة.لاشتراك الأخوين في الإلف من وقت الصبا والرضاع .

وفتح الميم في « ابن ام » قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عَمرو ، وحفص عن عاصم، وهي لغة مشهورة في المنادى المضاف إلى أم أو عَم، وذلك بحذف ياء المتكلم وتعويض ألف عنها في آخر المنادى، ثم يحذف ذلك الألف تخفيفا، ويجوز بقاء كسرة الميم على الأصل، وهي لغة مشهورة أيضا، وبها قرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف.

وتقدم الكلام على الأم عند قوله تعالى « حُرمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء.

وتأكيد الخبر بـ(إن) لتحقيقه لدى موسى،لأنه بحيث يتردد فيه قبل إخبار المخبر به، والتأكيدُ يستدعيه قبولُ الخبر للتردد من قِبَل إخبار المخبر به، وإن كان المخبر لا يُظن به الكذب، أو لئلا يظن به أنه توهم ذلك من حال قومه ، وكانت حالهم دون ذلك .

والسين والتاء في « استضعفوني » للحسبان أي حسبوني ضعيفا لا ناصر لي،لأنهم تمالؤوا على عبادة العجل ولم يخالفهم إلا هارون في شرذمة قليلة .

وقوله « وكادوا يقتلونني» يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلّم خشيةَ القتل.

والتفريع في قوله « فلا تُشمت بيَ الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » تفريع على تبين عذره في إقرارهم على ذلك، فطلب من أخيه الكف عن عقابه الذي يُشمت به الأعداء لأجله، ويجعله مع عداد الظالمين. فطلبُ ذلك كنايةٌ عن طلب الاعراض عن العقاب .

والشماتة : سُرور النفس بما يصيب غيرها من الأضرار، وإنما تحصل من العداوة والحسد. وفعلها قاصر كفرح، ومصدرها مخالف للقياس، ويتعدى الفعل إلى المفعول بالباء يقال شَمِتَ به أي كان شامتا بسببه، واشمته به جعله شامتا به، وأراد بالأعداء

الذين دعَوا إلى عبادة العجل. لأن هارون أنكره عليهم فكرهوه لذلك . ويجوز أن تكون شماتةُ الأعداء كلمة جرت مجرى المثل في الشيء الذي يُلحق بالمرءِ سوءا شديدا، سواء كان للمرء أعداء أو لم يكونوا، جريا على غالب العرْف

ومعنى «ولا تجعلْني مع القوم الظالمينَ » لاتحسبني واحدا منهم. فجعل بمعنى ظن كقوله تعالى«وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمان اناثا».والقوم الظالمون هم الذين أشركوا بالله عبادة العجل، ويجوز أن يكون المعنى : ولا تجعلني في العقوبة معهم ، لأن مُوسى قد أمر بقتل الذين عَبدوا العجل. فجعل على أصلها .

وجملة « قال رب اغفر لي » جواب عن كلام هارون. فلذلك فصلت. وابتدأ موسى دعاءه فطلب المغفرة لنفسه تأدبا مع الله فيما ظهر عليه من الغضب. ثم طلب المغفرة لأخيه فيما عسى أن يكون قد ظهر منه من تفريط أو تساهل في ردع عبدة العجل عن ذلك.

وذكر وصف الأُخوّة هناك زيادة في الاستعطاف عسى الله أن يُكرم رسوله بالمغفرة لأخيه كقول نوح « رب ان ابني من أهلي » .

والإدخال في الرحمة استعارة لشمول الرحمة لهما في سائر أحوالهما ، بحيث يكونان منها كالمستقر في بيت أو نحوه مما يحوي . فالإدخال استعارة أصلية وحرف ( في ) استعارة تبعية . أوقع حرفه الظرفية موقع باء الملابسة

وجملة « وأنت أرحم الراحمين » تذييل. والواوُ للحال أو اعتراضية. و«أرحم الراحمين» الأشد رحمة من كل راحم .

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

يجوز أن قوله « إن الذين اتخذوا العجل – إلى قوله – الدنيا » من تمام كلام موسى. فبعد أن دعا لأخيه بالمغفرة أخبر أن الله غضب على الذين عبدوا العجل . وأنه سيظهر إثر غضبه عليهم. وستنالهم ذلة في الدنيا وذلك بوحي تلقاه. وانتهى كلام

موسى عند قوله « في الحياة الدنيا »، وأن جملة « وكذلك نجزي المفترين » خطاب من جانب الله في القرآن، فهو اعتراض والواو اعتراضية ذيل الله بهذا الاعتراض حكاية كلام موسى فأخبر بأنه يجازي كل مفتر بمثل ما أخبر به موسى عن مفتري قومه، وأن جملة « والذين عملوا السيئات » إلى آخر الآية تكملة للفائدة ببيان حالة أضداد المتحدث عنهم وعن أمثالهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الذين اتخذوا العجل » إلى آخرها خطابا من الله لموسى، جوابا عن دعائه لأخيه بالمغفرة بتقدير فعلِ قول محذوف : أي قلنا إن الذين اتخذوا العجل إلى آخره، مثل ما حكى الله تعالى عن ابراهيم في قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا » الآية.

و « ينالهم » يصيبهم .

والنَّوْل والنَّيْل : الأخذُ وهو هنا استعارة للإصابة والتلبس كما في قوله تعالى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » في هذه السورة، والذين اتخذوا العجل هم الذين عبدوه فالمفعول الثاني لـ« اتخذوا » محذوف اختصارا، أي اتخذوه إلاها .

وتعريفهم بطريق الموصولية لأنها اخصر طريق في استحضارهم بصفة عُرفوا بها، ولأنه يؤذن بسببية ما نالهم من العقاب. والمراد بالغضب ظهور اثره من الخذلان ومنع العناية، وأما نفس الغضب فهو حاصل في الحال .

وغضب الله تعالى إرادته السوء بعبده وعقابه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما

والذلة : خضوع في النفس واستكانة من جرّاء العجز عن الدفع، فمعنى نيل الذلة إياهم أنهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم، فقد يكون ذلك بتسليط العدو عليهم، أو بسلب الشجاعة من نفوسهم. بحيث يكونون خائفين العدو ولو لم يسلّط عليهم، أو ذلة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدسة فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتى انقرض ذلك الجيل كله. وهذه الذلة عقوبة دنيوية قد لا تمحوها التوبة، فإن التوبة إنما تقتضي العفو عن عقاب التكليف. ولا تقتضي ترك المؤاخذة بمصائب الدنيا، لأن العقوبات الدنيوية مسببات تنشأ عن أسبابها. فلا يلزم أن ترفعها التوبة إلا بعناية

إلهية خاصة، وهذا يشبه التفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التكليف كما يؤخذ من حديث الإسراء لما أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بإناءَيْن أحدهما من لبن والآخر من خمر فاختار اللبن فقال جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة لو أخذت الخمر لغوَتْ أمتك، هذا وقد يمحو الله العقوبة الدنيوية إذا رَضي عن الجاني والله ذو فضل عظيم .

والقول في الإشارة من قوله « وكذلك » تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة، أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي المفترين.

والافتراء الكذب الذي لا شبهة لكاذبه في اختلاقه ، وقد مضى في قوله تعالى «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذبَ وأكثرهم لا يعقلون » في سورة المائدة .

والمراد بالافتراء الاختلاق في أصول الدين بوضع عقائدَ لا تستند إلى دليل صحيح من دلالة العقل أو من دلالة الوحي ، فإن موسى عليه السلام كان حذرهم من عبادة الأصنام كما حكاه الله فيما مضى في قوله تعالى « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم » الآيات الثلاث المتقدمة آنفا ، فجعل الله جزاءهم على الافتراء الغضبَ والذلة، وذلك إذا فعلوا مثله بعد أن جاءتهم الموعظة من الله ، ولذلك لم يكن مشركو العرب أذلاء، فلما جاء محمد –صلى الله عليه وسلم– وهداهم فاستمروا على الافتراء عاقبهم الله بالذلة، فأزال مهابتهم من قلوب العرب ، واستأصلهم قتلا وأسرا، وسلَب ديارهم، فلما أسلم منهم من أسلموا صاروا أعزة بالإسلام .

ويؤخذ من هذه الآية ان الكذاب يرمى بالمذلة .

وقوله « والذين عملوا السيئات ثم تابوا »الآية اعتراض بأنهم إن تابوا وآمنوا يغفر الله لهم على عادة القرآن من تعقيب التهديد بالترغيب، والمغفرة ترجع إلى عدم مؤاخذتهم بذنوبهم في عقاب الآخرة، وإلى ارتفاع غضب الله عنهم في المستقبل، والمراد بالسيئات ما يشمل الكفر وهو أعظم السيّئات.

والتوبةُ منه هي الإيمان .

وفي قوله « من بعدها » في الموضعين حذف مضاف قبل ما أضيفت إليه (بَعْد) –وقد شاع حذفهُ– دل عليه « عملوا » أي من بعد عمَلها، وقد تقدم الكلام على حذف المضاف مع (بعد) و (قبل) المضافين إلى مضاف للمضاف إليه عند قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » في سورة البقرة .

وحرف (ثم) هنا مفيد للتراخي، وذلك إلجاء إلى قبول التوبة، ولو بعد زمان طويل مملوء بفعل السيّئات .

وقوله « من بعدها » تأكيد لمفاد المهلة التي أفادها حرف (ثم) وهذا تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا يغفر لهم ولو طال أمد الشرك عليهم .

وعطف الإيمان على التوبة، مع أن التوبة تشمله من حيث إن الإيمان توبة من الكفر، إما للاهتمام به لأنه أصل الاعتداد بالأعمال الصالحة عند الله تعالى كقوله « وما أدراك ما العقبة فك رقبة — إلى قوله — ثم كان من الذين آمنوا ».

ولئلا يظن أن الإشراك لخطورته لا تنجي منه التوبة .

وإما أن يراد بالإيمان إيمان خاص، وهو الإيمان بإخلاص، فيشمل عمل الواجبات.

والخطاب في قوله « إن ربك » لمحمد — صلى الله عليه وسلم — على الوجه الأظهر، أو لموسى على جعل قوله « إن الذين اتخذوا العجل » مقولا من الله لموسى.

وفي تعريف المسند إليه بالإضافة توسل إلى تشريف المضاف إليه بأنه مربوب لله تعالى، وفي ذكر وصف الربوبية هنا تمهيد لوصف الرحمة .

وتأكيد الخبر بان ولام التوكيد وصيغتي المبالغة في «غفور رحيم» لمزيد الاهتمام به ترغيب للعصاة في التوبة، وطردا للقنوط من نفوسهم، وإن عظمت ذنوبهم ، فلا يحسبوا تحديد التوبة بحد إذا تجاوزتْه الذنوب بالكثرة أو العَظم لم تقبل منه توبة.

وضمير « من بعدها » الثاني مبالغة في الامتنان بقبول توبتهم بعد التملي من السيئات.

وحذف متعلق « غفور رحيم » لظهوره من السياق، والتقدير : لغفور رحيم لهم. أو لكل من عمل سيّئة وتاب منها :

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾

نظْم هذا الكلام مثل نظم قوله « ولما سقط في أيديهم — وقوله — ولما رجع موسى إلى قومه غضبان » . أي : ثم سكَت عن موسى الغضب ولَمّا سكت عنه أخذ الألواح

وهذه الجملة عطف على جملـة « ولمّا رجع موسى إلى قـومـه » .

والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه ُشبه َثوَرانُ الغضب في نفس موسى المنشيء خواطر العقوبة لأخيه ولقومه والقاءالألواح حتى انكسرت ، بكلام شخص ُيغريه بذلك . وحسّن هذا التشبيه ان الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفيء بها َثوران غضبه. فإذا سكن غضبه وهدَأت نفْسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري ، فلذلك أطلق عليه السكوت، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية، فاجتمع استعارتان. أوهو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبهُ بها ورُمزَ إليها بذكر شيء من رَوادفها وهو السكوت وفي هذا مايؤيد أن القاء الالواح كان اثر للغضب

والتعريف في « الالواح » للعهد، أي الالواح التي ألقاها ، وإنما أخذها حفظا لها للعمـل بهـالأ ن انكسارها لا يضيع ما فيها من الكتـابـة .

والنُسخة بمعنى المنسوخ كالخُطبة والقُبضة . والنّسخ هو نقل ِمثل المكتوب في لوح أو صحيفة أخرى، وهذا يقتضي أن هذه الألواح أخذت منها نسخة لأ ن النسخة أضيفت إلى ضمير الأ لواح، وهذا من الإ يجاز، إذ التقدير : أخذ الألواح فجُعلت منها نسخة وفي نسختها هدى ورحمـة، وهذا يشير إلى ما في التوراة في الإ صحاح الرابع والثلاثين من سفر الخروج « ثم قال الرب لموسى انْحتْ لك لَوحين من حجر مثلَ الأولين فأكتبُ أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللّوحين الأولين اللذين كسرتَهما — ثم قال — فنحت لَوحين من حجر كالاولين إلاهان — قال — وقـال الرب لموسى أكتُبْ لنفسك هذه الكلمات ـ الى ان قال ـ فكتَب على اللّوحين كلماتِ العهد الكلمات العشرَ » .

فوصْف النسخة بأن فيها هدى ورحمة يستلزم الأصل المنتسخ بذلك ، لأ ن ما في النسخة نظيرُ ما في الأصل، وإنما ذكر لفظ النسخة هنا إشارة إلى أن اللوحتين الأصليين عوضا بنسخة لهما. وقد قيل إن رضاض الألواحالأصليـة وضعه في تابوت العهد الذي أشار اليه قوله تعالى « أنْ َيأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى » في سورة البقرة .

وقوله « للذين هم لربهم يرهبون » يتنازع تعلّقه كلٌ من ُهدى و«رحمـة» .
واللام في قوله « لربهم يرهبون » لام التقوية دخلت على المفعول لضعف العامـل

بتأخيره عن المعمـول

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَـٰتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّىٰ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ

عطفت جملة «واختار موسى» على جملة «واتخذ قوم موسى» عطفَ القصة على القصة: لأ ن هذه القصة أيضا من مواقع الموعظة والعبرة بين العبَر المأخوذة من قصة موسى مع بني إسرائيل، فإن في هذه عبرة بعظمة الله تعالى ورحمته، ودعاء موسى بما فيه جُماع الخيرات والبشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وملاك شريعته.

والاختيار تمييز المرغوب من بين ما هو مخلوط من مرغوب وضده، وهو زنة افتعال من الخير صيغ الفعل من غير دلالة على مطاوعة لفعل (خار).

وقوله «سبعين رجلا» بدل من «قومَه» بدلَ بعض من كل، وقيل إنما نُصب قومَه على حذف حرف الجر. والتقدير: اختار مَن قومه. قالوا وحذْف الجار من المتعلق الذي هو في رتبة المفعول الثاني شائع في ثلاثه افعال: اختار، واستغفر وأَمر، ومنه أَمرتُكَ الخير وعلى هذا يكون قوله «سبعين» مفعولا أول. وأيامّا كان فبناء نظم الكلام على ذكر القوم ابتداء دون الاقتصار على سبعين رجلا اقتضاه حال الإيجاز في الحكاية، وهو من مقاصد القرآن.

وهذا الاختيار وقع عندما أمره الله بالمجيء للمناجاة التي تقدم ذكرها في قوله تعالى «وواعدنا موسى ثلاثين ليلة» الآية، فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج: ان الله أمر موسى أن يصعد طور سينا هو وهارون و (ناداب) و (أبيهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني إسرائيل في مكان معين من الجبل ويتقد موسى حتى يدخل في السحاب ليسمع كلام

الله وأن الله لما تجلى للجبل ارتجف الجبل ومكث موسى أربعين يوما .
وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي بعده، بعد ذكر عبادتهم العجل وكسر الألواح، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وان يصعد إلى طور سينا وذكرتْ صفة صعود تقارب الصفة التي في الإصحاح الرابع والعشرين. وان الله قال لموسى من أخطأ أمحُوه من كتابي، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه قلة امتثالهم وقال فإن عفرْتَ خطيئتهم وإلافامحُني من كتابك. وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية : ان موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوما وأربعين ليلة لا يأكل طعاما ولا يشرب ماء استغفارا لخطيئة قومه وطلبا للعفو عنهم . فتبين مما في التوراة أن الله جعل لموسى ميقاتين للمناجاة ، وأنه اختار سبعين رجلا للمناجاة الأولى ولم تَذْكر اختيارهم للمناجاة الثانية، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تعيّن أن موسى استصحب معه السبعين المختارين، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى، ولم يذكر القرآن ان الرجفة أخذتهم في المرة الأولى، وإنما ذكر أن موسى خرّ صعقا، و يتعين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضا. وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة

والضمير في أخذتهم الرجفة للسبعين. فالظاهرأن المراد في هذه الآية هوحكاية حال ميقات المناجاة الثانية التي وقع فيها الاستغفار لقومه ، وأن الرجفة المحكية هنا رجفة أخذتهم مثل الرجفة التي أخذتهم في المناجاة الأولى، لأن الرجفة تكون من تجلي أثر عظيم من آثار الصفات الالاهية كما تقدم ، فإن قول موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا » يؤذن بأنه يعنى به عبادتهم العجل، وحضورَهم ذلك. وسكوتهم، وهو المعنيُ بقوله « إن هي إلافتنتك » وقد خشي موسى أن تلك الرجفة مقدمة عذاب كما كان محمد – صلى الله عليه وسلم – يخشى الريح ان يكون مبدأ عذاب .

ويجوز أن يكون ذلك في المناجاة الأولى وأن قوله « بما فعل السفهاء منا » يعني به ما صدر من بني إسرائيل من التصلب قبل المناجاة . كقولهم «لن نصبرعلى طعام واحد». وسؤالهم رؤية الله تعالى. لكن الظاهر ان مثل ذلك لايطاق عليه (فمتحمل )

في قـوله « بمـا فعل السفهـاء منا ». والحاصل أن موضع العبرة في هذه القصة هو التوقي من غضب الله، وخوفُ بطشه، ومقامُ الرسل من الخشيـة، ودعاء موسى، الخ

وقد صِيغ نظم الكلام في قوله « فلما أخذتهم الرجفة » على نحو ما صيغ عليه قوله « ولما رَجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفا » كما تقـدم

والأخذ مجـاز في الإصابـة الشديدة المتمكنـة تمكن الآخـذ من المـأخوذ .

و(لو) في قوله « لو شئتَ اهلكتهم» يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشيء من معنى الامتناع الذي هو معنى (لو) الأصلي ومنه قول المثل ( لو ذات سوار اطمتني ) اذ تقـدير الجواب : لو لطمتني لكان أهون علي ، وقد صرح بالجواب في الآية وهو « شئت اهلكتهم » أي ليتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه. فجملة أهلكتهم بدل اشتمال من جملة « شئت » من قبل خطيئـة القوم التي تسبب عنها الرجوع الى المناجاة.

وعلى هذا التقدير في(لو) لا يكون في قوله «أهلكتهم»حذف اللام التي من شأنها أن تقتـرن بجواب (لو) وانما قال «أهلكتهم» واياى ولم يقل : اهلكتنا، للتفرقة بين الاهلاكين لان اهلاك السبعين لاجل سكوتهم على عبادة العجل . وإهلاك موسى، قد يكون لاجل ان لا يشهد هلاك القـوم . قال تعالى «فلما جاء امرنا نجينا هودا» الآية ونظائرها كثيرة وقد خشي موسى ان الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفـة لان سائر سائر القوم أجدر بالاهلاك من السبعين. وقد اشارت التوراة الى هـذا في الاصحـاح « فرجع موسى الى الله وقال إن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمـة وصنعُوا لانفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم والا فامحُني من كتابك الذي كتبتَ . فقال الله لموسى من اخطأ اليّ أمحوه من كتابي » . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياةَ محوَ غضب. وهو المحكي في الآية بقوله« لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أتهلكنا بما فعل السفهـاء منا » وقد خشي موسى ان تكون تلك الرجفة امارة غضب ومقـدمة اهلاك عقـوبة على عبادتهم العجل . فلذلك قال « اتهلكنا بما فعل السفهاء منا » فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لانه شرك مشوب بخسة عقل اذ جعلوا صورة صنعـوها بأنفسهم إلاها لهم.

ويجوز ان يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الاصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فيتجه ان يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل : لاهلكتهم مع أن الغالب في جوابها الماضي المثبت ان يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة ان التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الاهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى « لو نشاء جعلناه اجاجا » سورة الواقعة وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفوعنهم الآن، وهوالمقصود من قوله « اتهلكنا بما فعل السفهاء » اي انك لم تشأ اهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلاتهلكهم الآن

والاستفهام في قوله «أتهلكنا» مستعمل في التفجع اي : اخشى ذلك ، لان القوم استحقوا العذاب ويخشى ان يشمل عذابُ الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشار كهم في سبب العذاب ، كما قال « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وفي حديث أم سلمة انها قالت « يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون– قال – نعم اذا كثر الخُبث » وفي حديث آخر، « ثم يحشرون على نياتهم » وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يُظنهم الامم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون

وإنما جمع الضمير في قوله « أتهلكنا » لان هذا الاهلاك هو الاهلاك المتوقع من استمرار الرجفة، وتوقعه واحد في زمن واحد، بخلاف الاهلاك المتقدم ذكره فسببه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

وجملة « أتهلكنا » مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل. و كذلك جملة « ان هي الا فتنتك » وجملة «أنت ولينا» .

وضمير«ان هي» راجع الى ما فعل السفهاء لان ما صْدقَ ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنةُ الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك، اي من تقديرك وَخلْق اسبابِ حدوثها، مثل سخافة عقول القوم، واعجابهم باصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى، ولينِ هارون، وخشيته من القوم، وخشية شيوخ اسرائيل من عامتهم . وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا.

والخبر في قوله « إن هي الا فتنتك » الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة

العلم والقـدرة، والتعريض بطلب استبقائهم وهدايتهم، وليس مستعملا في الاعتذار لقـومه بقـرينـة قوله « تضل بها من تشاء » الذي هو في موضع الحال من «فتنتك» فالاضلال بهـا حـال من أحـْـوالهـا .

ثم عرّض بطلب الهـداية لهم بقوله « وتهـدي مـن تشـاء » والمجرور في قوله « بهـا » متعلق بفعل « تضل » وحده ولا يتنازعه معه فعـل « تهـدي » لأن الفتنة لا تكون سبب هـدايـة بقـرينـة تسميتهـا فتنـة، فمن قدر في التفسير : وتهـدي بها او نحوه، فقد غفـل .

والبـاء : إمـا للملابسـة، أي تضـل من تشاء ملابسا لها، وإما للسببية، اي تضل بسبب تلك الفتنـة، فهي من جهـة فتنـة، ومن جهـة سبب ضـلال .

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال. ومرجهـا، وتشتت البـال، وقد مضى تفسيرها عند قوله تعالى « وما يعلّمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنـة » في سورة البقـرة، وقـوله «وحسبـوا ان لا تكون فتنة » في سورة العقـود وقوله « ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » في سورة الانعـام .

والقصد من جملـة « أنت ولينا » الاعتراف بالانقطاع لعبادة الله تعالى، تمهيـدا لمطلب المغفـرة والرحمـة، لان شأن الولي ان يرحم مولاه وينصـره

والولي : الذي لـه وَلايـة على احـد ، والوَلايـة حلف اوعتـق يقتضي النصـرة والإعانة ، فان كان من جانبين متكافئين فكلا المتعاقدين يقـال لـه مَولى ، وان كـان أحد الجانبين أقوى قيل للقـوي (ولي) وللضعيف (مَولى) واذ قد كانت الولاية غير قابلة للتعدد، لان المـرء لا يتـولى غيرَ مواليـه . كان قوله « انتَ ولينا » مقتضيا عدم الانتصار بغير الله، وفى صريحه صيغـة قصـر .

والتفريع عن الولاية في قوله : « فاغفر لنا » تفريع كلام على كلام وليس المراد ان الولي يتعين عليه الغفران .

وقدم المغفرة على الرحمـة لان المغفرة سبب لرحمـات كثيرة، فان المغفـرة تنهيـة لغضب الله المترتب على الذنب، فاذا انتهى الغضب تسنى ان يخلفه الرضا. والرضا يَقتضي الاحسـان.

« وخيرُ الغافرين » الذي يغفر كثيرا، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى« بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » في سورة آل عمـران .

وانمـا عطـف جملـة« وانت خيـر الغافريـن » لانه خبر في معنى طلب المغفـرة العظيمة، فعطف على الدعاء، كانه قيل : فاغفر لنا وارحمنا واغفر لنا جميع ذنوبنا ، لان الزيادة في المغفـرة مـن آثـار الـرحمـة .

و « اكتُب » مستعار لمعنى العطاء المحقّـق حصوله، المجدد مرة بعد مرة، لان الذي يريد تحقيقَ عقد، أو عِدة، او عطاء، وتعلّقه بالتجدد في المستقبل يكتب به في صحيفـة، فلا يقبل النكران، ولا النقصان، ولا الرجوع ، وتسمى تلك الكتابة عهدا، ومنـه ما كتبـوه في صحيفـة القطيعـة، وما كتبوه من حلف ذي المجاز، قال الحارث ابـن حلـزة .

حـذر الجَـور والتطـاخي وهل ينقض مـا في المهـارق الاهـواء

ولو كان العطاء او التعاقد لمرة واحدة لم يحتج للكتابة ، لان الحوز او التمكين مغن عن الكتابة، كما قال تعالى « الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها » . فالمعنى : آتنا الحسنة تلو الحسنة في ازمان حياتنا وفي يـوم القيـامة، دل على هذا المعنى لفظ «اكتب» ولولاه لكان دعاء صادقا باعطاء حسنـة واحدة ، فيحتاج الى الاستعـانة على العموم بقـرينـة الدعاء ، فان النكرة يراد بها العمـوم في سياق الدعاء كقول الحـريـري في المقامة الخامسة .

يا أهل ذا المغنى وُقيتم ضُرا. (أي كل ضر وليس المـراد وقيتم ضرا معيّنا)

والحسنـة الحالـة الحسنـة، وهي : في الدنيـا المـرضيـة للناس . ولله تعالى، فتجمع خيـر الدنيـا والديـن، وفي الآخرة حالة الكمـال، وقد تقدم بيانها في تفسيـر قـوله تعالى « ومنهم من يقـول ربنا آتنا في الدنيا حسنـة » في سورة البقـرة .

وجملـة « إِنا هُدْنـا اليك » مسوقة مساق التعليل للطلب والاستجابة، ولذلك فصلت ولان موقع حرف التأكيد في أولهـا موقع الاهتمام، فيفيد التعليل والربط. ويغني غَناء فـاء السببيـة كمـا تقـدم غيـر مـرة .

و « هُدْنـا » معنـاه تبنا ، يقـال: هَادَ يهـود اذا رجع وتاب فهو مَضموم الهاء

في هذه الآية باتفاق القراءات المتواترة والمعنى تبنا مما عسى ان نكون ألممنا به من ذنب وتقصير، وهذا إخبار عن نفسه. وعن المختارين من قومه، بما يعلم من صدق سرائرهم .

قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ

جملة « قال الخ » جوابٌ لكلام موسى عليه السلام. فلذلك فصلت لوقوعها على طريقة المحاورة، كما تقدم غير مرة. وكلام موسى، وان كان طلبا . وهو لا يستدعي جوابا، فان جواب الطالب عناية به وفضْل.

والمراد بالعذاب هنا عذاب الدنيا. لان الكلام جواب لقول موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » . والإهلاك عذاب . فبيّن اللهُ له ان عذاب الدنيا يصيب الله به من يشاء من عباده . وقد اجمل الله سبب المشيئة وهو اعلم به. وموسى يعلمه إجمالا ، فالكلام يتضمن طمْأنة موسى من ان يناله العذاب هو والبزآء من قومه . لان الله اعظم من ان يعاملهم معاملةَ المجرمين ، والمعنى إني قادر على تخصيص العذاب بمن عصوا وتنجية من لم يشارك في العصيان ، وجاء الكلام على طريقة مجملة شان كلام من لا يُسأل عما يفعل .

وقوله « ورحمتي وسعت كل شيء » مقابل قول موسى « فاغفر لنا وارحمنا ». وهو وعد تعريض بحصول الرحمة المسؤولة له ولمن معه من المختارين. لانها لما

وسعت كل شيء فهم أرجى الناس بهـا، وان العاصين هم ايضا مغمورون بالرحمـة. فمنهـا رحمـة الإمهـال والرزق، ولكن رحمـة الله عباده ذات مراتب متفاوتـة

وقـوله « عذابي أصيب به من اشاء ــ الى قوله ــ كل شيء » جواب إجمالي، هو تمهيـد للجـواب التفصيلي في قـوله « فساكتبهـا » .

والتفريع في قوله « فسأكتبها » تفريع على سعـة « الرحمـة » ، لانها لما وسعت كـل شيء كان منها ما يكتب اي يعطى في المستقبل للذين اجريت عليهم الصفات ويتضمـن ذلك وعدا لموسى ولصلحاء قومه لتحقق تلك الصلات فيهم، وهو وعد ناظـر الى قول موسى «إنـا هُدنا اليك». والضمير المنصوب في« أكْتُبُها » عائد الى « رحمتـي » فهـو ضميـر جنس، وهو مساو للمعرف بـلام الجنس. اي اكتب فردا مـن هذا الجنس لاصحاب هذه الصفات. وليس المـراد انه يكتب جميع الرحمـة لهـؤلاء لان هذا غير معـروف في الاستعمـال في الإخبار عن الاجناس، لكن يعلم من السيـاق ان هـذا النوع من الرحمـة نوع عظيم بقرينـة الثناء على متعلـقها بصفات توذن باستحقاقهـا، وبقـرينـة السكوت عن غيـره، فيعلم ان لهـذا المتعلـق رحمـة خـاصة عظيمـة وان غيره داخل في بعض مراتب عموم الرحمـة المعلومة من قوله « وَسعت كل شيء » وقد أفصح عن هذا المعنى الحصر في قوله في آخر الآية « اولئك هم المفلحون » .

وتقـدم معنـى « أكتبهـا » قـريبـا.

وقد تقـدم معنى « و سعت كل شي ء » في قوله تعالى « وسع ربنا كل شيء علما » في هـذه السـورة .

والمعنى : أن الرحمـة التي سألهـا موسى له ولقومه وعدَ اللهُ باعطائها لمن كان منهم متصفا بانه من المتقين والمؤتين الزكاة، ولمن كان من المؤمنين بآيـات الله ، والآياتُ تصـدق : بدلائل صدق الرسل، وبكلمـات الله التي شرع بهـا للناس رَشادهم وهديهم، ولا سيمـا القـرآن لان كل مقـدار ثلاث آيات منه هو آيـة لأنـه مُعجـز فـدال على صدق الرسول، وهو المقصود هنا، وهم الذين يتبعون الرسول الامي اذا جاءهم، اي يطيعـونه فيما يأمرهم، ولما جعلت هذه الاشيـاء بسبب تلك الرحمـة

علم ان التحصيل على بعضها يحصّل بعض تلك الرحمة بما يناسبه، بشرط الايمان، كما علم من آيات اخرى خاطب الله بها موسى كقوله آنفا « والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا » فتشمل هذه الرحمة من اتقى وآمن وآتى الزكاة من بني اسرائيل قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، فان اتباعهم اياه متعذر الحصول قبل بعثته. ولكن يجب ان يكونوا عازمين على اتباعه عند مجيئه ان كانوا عالمين بذلك كما قال تعالى « واذ أخذ الله ميثاقَ النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ». وتشمل الرحمة ايضا الذين يؤمنون بآيات الله، والمعني بها الآيات التي ستجيء في المستقبل لان آيات موسى قد استقر الايمان بها يومئذ. وهذا موجب اعادة اسم الموصول في ذكر اصحاب هذه الصلة، للاشارة الى انهم طائفة اخرى، وهم من يكون عند بعثة محمد عليه الصلاة والسلام، ولذلك أبدل منهم قوله « الذين يتبعون الرسولَ » الخ. وهو اشارة الى اليهود والنصارى الكائنين في زمن البعثة وبعدها لقوله « الذي يجدونه مكتوبا عندهم » ولقوله « ويضع عنهم إصرهم والاغلالَ التي كانت عليهم » فانه يدل على انهم كانوا أهل شريعة فيها شدة وحرج، والمراد بآيات الله : القرآن، لان الفاظه هي المخصوصة باسم الآيات لأنها جُعلت معجزات للفصحاء عن معارضتها، ودالة على انها من عند الله وعلى صدق رسوله، كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وفي هذه الآية بشارة ببعثة محمد — صلى الله عليه وسلم — وهي مشيرة الى ما في التوراة من الاصحاح العاشر حتى الرابع عشر. والاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية : فان موسى بعد ان ذكّرهم بخطيئة عبادتهم العجل. وذكر مناجاته لله للدعاء لهم بالمغفرة، كما تضمنه الاصحاح التاسع من ذلك السفر، وذكرناه آنفا في تفسير قوله « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ». ثم ذكر في الاصحاح العاشر امرهم بالتقوى بقوله « فالآن يا اسرائيل ما يطلب منكَ الرب الا ان تتقي ربك لتسلك في طرقه وتحبه ». ثم ذكر فيه وفي الثلاثة بعده وصايا تفصيلا للتقوى، ثم ذكر في الاصحاح الرابع عشر الزكاة فقال « تعشيرا تُعشر كل محصول زرعك

سنـة بسنـة عشر حنطتك وخمـرك وزيتك وابكار بقرك وغنمك وفي آخر ثـلاث سنيـن تخـرج كل عشـر محصولك في تلك السنة فتضعـه في ابوابك فياتي اللّاوي والغريبُ واليتيم والارملـة الذين على ابوابك فيأكلون ويشبعون » الخ. ثم ذكر أحكاما كثيرة في الاصحاحات الثلاثة بعـده .

ثم في الاصحاح الثامن عشر قوله « يُقيم لك الرب نبيّا ومن وسط إخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبتُ من الرب في حُوريب (اي جبل الطور حين المناجاة) يوم الاجتمـاع قال لي الرب أقيم لهم نبيا من وسْط اخوتهم مثلك وأجعلُ كلامـي في فمـه فيكلمهم بكل ما اوصيـه به » فدل هذا على ان هذا النبيء من غير بني اسرائيل لقـوله « من وسْط اخوتك » فان الخطاب لبني اسرائيل، ولا يكونون إخوة لانفسهم. واخوتُهم هم ابناء أخي ابيهم : اسماعيل اخي اسحاق . وهم العرب. ولو كان المراد به نَبيئا من بني اسرائيل مثل (صمويل) كما يؤوله اليهود لقال: من بينكم او من وسطكم، وعُلم ان النبيء رسول بشرع جديد من قوله « مثلك » فان موسى كان نبيـا رسـولا، فقد جمع القـرآن ذلك كلـه في قوله «للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هـم بآياتنـا يـؤمنـون »الخ.

ومن نكت القـرآن الجمع في هذه الآية بين وصفي النبوة والرسالة لـلاشارة الى ان اليهود بدّلوا وصْف الرسول وعَبّروا عنه بالنبيء ليصدق على انبياء بني اسرائيل. وغفلـوا عن مفاد قوله مثلك، وحذفوا وصف الامي. وقد كانت هذه الآية سبب إسلام الحبر العظيم الاندلسي السمـوال بن يحيى اليهودي. كمـا حكاه عن نفسـه في كتابه الذي سمـاه « غاية المقصود في الرد على النصارى واليهـود » .

فهذه الرحمة العظيمة تختص بالذين آمنوا بالنبيء محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ من اليهـود والنصارى. وتشمـل الرسلَ والانبياء الذين اخذ الله عليهم العهد بالإيمـان بمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ فكانوا عالمين ببعثته يقينا فهم آمنوا به، وتنزلوا منزلة من اتبـع ما جاء بـه، لانهم استعـدوا لذلك، وتشمـل المسلمين من العرب وغيرهم غير بني اسرائيل لانهم ساروا من آمن بمحمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ مـن اليهود في اتباع الرسول النبيء الامي.

وتقديم وصف الرسول لانه الوصف الاخص الاهم، ولان في تقديمه زيادة تسجيل لتحريف اهل الكتاب، حيث حذفوا هذا الوصف ليصير كلا م التوراة صادقا بمن أتى بعد موسى من انبياء بني اسرائيل، ولأن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ اشتهر بوصف النبيء الامي، فصار هذا المركب كاللقب له؛ فلذلك لا يغير عن شهرته، وكذلك هو حيثما ورد ذكره في القرآن.

والأمي: الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، قيل هو منسوب الى الأم اي هو أشبه بأمه منه بابيه. لان النساء في العرب ما كُنَّ يعرفن القراءة والكتابة، وما تعلمْنها الا في الاسلام، فصار تعلم القراءة والكتابة من شعار الحرائر دون الاماء كما قال عُبيْد الراعي، وهو اسلامي.

هُنَّ الحرائِر لا ربّاتُ أخْمـرَة سُودُ المحاجِر لا يقرأن بالسّوَرِ

اما الرجال ففيهم من يقرأ ويكتب.

وقيل: منسوب الى الأمّة اي الذي حاله حال معظم الامة، اي الامة المعهوده عندهم وهي العربية، وكانوا في الجاهلية لا يعرف منهم القراءة والكتابة الاالنادر منهم، ولذلك يصفهم اهلُ الكتاب بالأُميين، لما حكى الله تعالى عنهم في قوله « ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الأُميين سبيل » في آل عمران.

والأميّة وصف خص الله به من رسله محمدا صلّى الله عليه وسلم، اتماما للإعجاز العلمي العقلي الذي ايده الله به، فجعل الامية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة، ليظهر ان كماله النفساني كمالٌ لدُنّي الهي، لا واسطة فيه للاسباب المتعارِفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه، مع انها في غيره وصف نقصان، لانه لمّا حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من علمه، وبينة من امره، ما هو اعظم مما حصل للمتعلمين، صارت أميته آية على كون ما حصل له انّما هو من فيوضات الهيـة.

ومعنى « يجدونه مكتوبا » وجدان صفاته ونعوته، التي لا يشبهه فيها غيره، فجعلت خاصته بمنزلة ذاته. واطلق عليها ضمير الرسول النبيء الامي مجازا بالاستخدام،

وانمـا الموجود نعتـه ووصفـه، والقرينـة قوله « مكتوبا » فان الذات لا تكتب، وعُدل عن التعبير بالوصف للدلالة على انهم يجدون وصفا لا يقبل الالتباس . وهو : كونه اميا ، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويُحل الطيبات، ويحرم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم، وشدة شريعتهم .

وذكر الانجيل هنا لانه منزل لبني اسرائيـل، وقد آمن به جمع منهم ومن جاء بعدهم من خلفهم، وقد أعلم الله موسى بهـذا .

والمكتوب في التوراة هو ما ذكرناه آنفا ، والمكتوب في الانجيـل بشارات جمـة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي بعضها التصريح بانه يبعث بعثة عامة، ففي انجيل متّى في الاصحاح الرابع والعشرين « ويقوم انبياء كذَبةٌ كثيرون ويُضلون كثيرون ولكن الذي يصبر الى المنتهى (اي يدوم شرعه الى نهاية العالم) فهذا يخلص ويكرز (1) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الامم ثم يأتي المنتهى » (اي منتهى الدنيا)، وفي انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر «واما المُعزي الروح القدس الذي سيرسله الاب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلتُه لكم »(ومعنى باسمي اي بمماثلتي وهو كونه رسولا مشرعا لا نبيّـا موكدا ).

وتقدم ذكر التـوراة والانجيل في اول سورة آل عمـران

وجملـة « يأمرهم بالمعروف » قـال ابـو علي الفارسي : « هي بيان للمكتـوب عندهم ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير « يجدونـه » لان الضمير راجع للذكر والاسم. والذكر والاسم لا يأمُرَانِ » اي فتعين كون الضمير مجازا، وكون الآمر بالمعروف هو ذات الرسول لا وصفـه وذِكرُه، ولا شك ان المقصود من هذه الصفات تعريفهم بها لتدلهم على تعيين الرسول الامي عند مجيئه بشريعـة هذه صفـاتهـا.

وقد جعل الله المعروف والمنكر، والطيبات، والخبائث ، والإصر والاغلال متعلقـات لتشريع النبيء الامي وعلامات، فوجب ان يكون المـراد منها ما يتبادر من معـاني الفاظهـا لـلأفهـام المستقيمـة .

---

(1) وقعت كلمـة يكـرز في ترجمـة الانجيـل للآبـاء اليسوعيين وأريـد بهـا يتنبأ ولا أعرف لها أصلا في العربية

فالمعروفُ شامل لكل ما تقبلُه العقول والفطر السليمة، والمنكَر ضده، وقد تقدم بيانهما عند قوله تعالى « ولْتكُن منكم أمة يَدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

ويجمعها معنى : الفطرة، التي هي قِوام الشريعة المحمدية كما قال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » ،وهذه اوضح علامة لتعرف احكام الشريعة المحمدية .

والطيبات : جمع طيّبة ، وقد روعي في التأنيث معنى الأكِيلة، اومعنى الطُّعمة، تنبيها على ان المراد الطيبات من المأكولات، كما دل عليه قوله في نظائرها نحو « يأيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا في البقرة — وقوله « يسألونك » ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وليس المراد الافعال الحسنة لان الافعال عُـرّفت بوصف المعروف والمنكر . والمأكولات لا تدخل في في المعروف والمنكر، اذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبُولها ومرفوضها ، وانما تمتلك الناسَ فيها عوائدُهم، ولما كان الاسلام دينَ الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالطّيب وحرمتها بالخُبث، فالطّيب ما لاضُر فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبيثُ ما اضر، أوْ كان وَخيم العاقبة، او كان مستقذرا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة وهذا ملاك المُباح والمحرم من المآكل ، فلا تدخل العادات الا في اختيار اهلها ما شاءوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضب، وقد وُضع على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره ان يأكل منه ، وقال « ما هو بحرام ولكنه لم يكن من طعام قومي فأجدني أعافُه » ولهذا فالوجه : ان كل ما لاضر فيه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح ، وقد يكون مكروها اعتبارا بمضرة خفيفة ، فلذلك ورد النهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ومحمله عندمالك في اشهر الروايات عنه ، على الكراهة، وهو الذي لا ينبغي التردد فيه ، واي ضُر في اكل لحم الاسد وكذلك اباحة اكل الخشاش والحشرات والزواحف البرية والبحرية لاختلاف عوائد الناس في اكلها وعدمه، فقد كانت جَرْم لا يأكلون الدجاج، وفَقعس يأكلون الكلب، فلا يحجر على قوم لاجل كراهية غيرهم مما كرهه ذوقه او عادة قومه . وقد تقدم شيء من هذا في آية سورة المائدة . فعلى الفقيه ان يقْصر النظر على طبائع

المأكولات وصفاتها ،وما جهلت بعض صفاته وحرمته الشريعة مثل تحريم الخنزير.

وَوَضْع الإصر ابطال تشريعه ، اي بنسخ ما كان فيه شدة من الشرايع الالهية السابقة، وحقيقة الوضع الحط من علو الى سفل وهو هنا مجاز في ابطال التكليف بالاعمال الشاقة .

وحقه التعدية الى المفعول الثاني بحرف ( في ) الظرفية، فاذا عُدي اليْه بـ ( عن ) دل على نقل المفعول الاول من مدخول ( عن ) واذا عدي الى المفعول الثاني بـ (على ) كان دالا على حط المفعول الاول في مدخول (على) حطا متمكنا، فاستعير « يضعُ عنهم » هنا الى ازالة التكليفات التي هي كالاصر والاغلال فيشمل الوَضْعُ معنى النسخ وغيره، كما سيأتي .

و « الإصر » ظاهر كلام الزمخشري في الكشاف والأساس انه حقيقة في الثِّقل ، (بكسر الثاء )الحسّي بحيث يَصعب معه التحرك، ولم يقيده غيره من اصحاب دواوين اللغة، وهذا القيد من تحقيقاته، وهو الذي جرى عليه ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام، والمراد به هنا التكاليف الشاقة والحرج في الدين فان كان كما قيده الزمخشري يكن «ويضع عنهم اصرهم » تمثيلية بتشبيه حال المزال عنه ما يحْرجه من التكاليف بحال مَن كان محمّلا بثقل فأزيل عن ظهره ثقله، كما في قوله تعالى « يحملون اوزارهم على ظهورهم » وان لم يكن كذلك كان « الإصر » استعارة مكنية « و يضع » تخييلا، وهو ايضا استعارة تبعية للازالة .

وقد كانت شريعة التوراة مشتملة على احكام كثيرة شاقة مثل العقوبة بالقتل على معاص كثيرة، منها العمل يومَ السبتِ ، ومثلُ تحريم مأكولات كثيرة طيبة وتغليظ التحريم في امورهينة، كالعمل يوم السبت، وأشد ما في شريعة التوراة من الإصر انها لم تشرع فيها التوبة من الذنوب، ولا استتابة المُجرم. والإصر قد تقدم في قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا» في سورة البقرة وقرأ ابن عامر وحده في القراءات المشهورة ، آصارهم بلفظ الجمع ، والجمعُ والإفراد في الاجناس سواء .

و« الأغلالُ » جمع غُل –بضم الغين– وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير

والجاني ويمسك بسير من جلد او سلسلة من حديد بيد المُوكّل بحراسة الاسير، قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » ويستعار الغُل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق فهوَ استعارة فان بنيْنا على كلام الزَمخشري كان « الاغلال » تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والاهانة بحال من أطلق من الاسر ، فتعيّن ان وضع الاغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الامم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس، وزوال ملك يهوذا، فان الاسلام جاء بتسوية اتباعه في حقوقهم في الجامعة الاسلامية فلا يبقى فيه َميز بين أصيل ودخيل، وصميم ولصيق، كما كان الامر في الجاهلية. ومناسبة استعارة الاغلال للذلة اوضح، لان الاغلال من شعار الاذلال في الاسر والقود ونحوهما .

وهذان الوصفان لهما مزيد اختصاص باليهود، المتحدث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى، ولا يتحققان في غيرهم ممن آمن بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لان اليهود قد كان لهم شرع، وكان فيه تكاليف شاقة، بخلاف غير اليهود من العرب والفرس وغيرهم، ولذلك اضاف الله الاصر الى ضميرهم، ووَصف الاغلال بما فيه ضميرهم ، على انك اذا تاملت في حال الامم كلهم قبل الاسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم واحوالهم خالية من اصر عليهم مثل تحريم بعض الطيبات في الجاهلية، ومثل تكاليف شاقة عند النصارى والمجوس لا تتلاقى مع السماحة الفطرية، وكذلك لا تجدها خالية من رهق الجبابرة، واذلال الرؤساء ، وشدة الاقوياء على الضعفاء ، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكايُل في الدماء، وأكلهم اموالهم بالباطل، فارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين من شأنه ان يخلص البشر من تلك الشدائد، كما قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » ولذلك فسرنا الوضع بما يَعم النسخ وغيره، وفسرنا الأغلال بما يخالف المراد من الاصر، ولا يناكد هذا ما في اديان الجاهلية والمجوسية وغيرها من التحلل في احكام كثيرة، فانه فساد عظيم لا يخفف وطأة ما فيها من الإصر ، وهو التحلل الذي نظر اليه ابو خراش الهُذلي في قوله، يَعْني شريعة الاسلام :

فليس كعهد الدار يا أم مـالك ولكن أَحاطت بالرقاب السلاسل

والفاء في قوله « فالذين آمنوا به » فاء الفصيحة، والمعنى : اذا كان هذا النبيء كما

علمتم من شهادة التوراة والانجيل بنبوءته، ومن اتصاف شرعه بالصفة التي سمعتم، علمتم ان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا هديه ، هم المفلحون .

والقصر المستفاد من تعريف المسند ومن ضمير الفصل قصر اضافي، اي هم الذين أفلحوا اي دون من كفر به بقرينة المقام، لان مقام دعاء موسى يقتضي انه اراد المغفرة والرحمة وكتابة الحسنة في الدنيا والآخرة لكل من اتبع دينه، ولا يريد موسى شمول ذلك لمن لا يتبع الاسلام بعد مجيء محمد -صلى الله عليه وسلم-، ولكن جرى القصر على معنى الاحتراس من الايهام. ويجوز ان يكون القصر ادعائيا، دالا على معنى كمال صفة الفلاح للذين يتبعون النبيء الامي، ففلاح غيرهم من الامم المفلحين الذين سبقوهم كلاَ فلاح، اذا نُسب الى فلاحهم، اي ان الامة المحمدية افضل الامم على الجملة، وانهم الذين تنالهم الرحمة الالهية التي تسع كل شيء من شؤونهم قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » .

ومعنى « عزروه » ايدوه وقوّوه، وذلك باظهار ما تضمنته كتبهم من البشارة بصفاته، وصفات شريعته، واعلان ذلك بين الناس، وذلك شيء زائد على الايمان به. كما فعل عبد الله بن سَلاَم، وكقول ورقة بن نوفل « هذا الناموس الذي انزل على موسى »، وهو ايضا مغاير للنصر، لان النصر هو الاعانة في الحرب بالسلاح، ومن اجل ذلك عطف عليه ونصروه .

واتّباع النور تمثيل للاقتداء بما جاء به القرآن : شبه حال المقتدي بهدي القرآن، بحال الساري في الليل اذا رأى نورا يلوح له اتّبعه، لعلمه بانه يجد عنده منجاة من المخاوف واضرار السير، واجزاءُ هذا التمثيل استعارات، فالاتباع يصلح مستعارا للاقتداء، وهو مجاز شائع فيه، والنور يصلح مستعارا للقرآن لان الشيء الذي يعلّم الحقّ والرشد يشبّه بالنور، واحسن التمثيل ما كان صالحا لاعتبار التشبيهات المفردة في اجزائه .

والاشارة في قوله « اولئك هم المفلحون » للتنويه بشأنهم، وللدلالة على ان المشار اليهم بتلك الاوصاف صاروا احرياء بما يخبر به عنهم بعد اسم الاشارة كقوله « اولئك على هدى من ربهم».

وفي هذه الآية تنويه بعظيم فضل اصحاب النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ رضي الله عنهم. و يُلحق بهم من نصر دينه بعدهم .

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

هذه الجملة معترضة بين قصص بني اسرائيل. جاءت مستطردة لمناسبة ذكر الرسول الامي. تذكيرا لبني اسرائيل بما وعد الله به موسى عليه السلام ، وإيقاظا لافهامهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مصداق الصفات التي علمها الله موسى

والخطاب بـ «ياايها الناس » لجميع البشر. وضمير التكلم ضمير الرسول محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

وتأكيد الخبر بـ(إن ) باعتبار ان في جملة المخاطبين منكرين ومترددين ، استقصاء في إبلاغ الدعوة اليهم

وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف «جميعا» الدال نصا على العموم. لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني اسرائيل. فان من اليهود فريقا كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبيء. ويزعمون انه نبيءُ العرب خاصة ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد ـ وهو يهودي ـ اتشهد اني رسول الله. قال ابن صياد : اشهد انك رسول الاميين. وقد ثبت من مذاهب اليهود مذهب فريق من يهود اصفهان يدعون بالعيسوية وهم اتباع ابي عيسى الاصفهاني اليهودي القائل بان محمدا رسول الله الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل، لان اليهود فريقان : فريق يزعمون ان شريعة موسى لا تنسخ بغيرها. وفريق يزعمون أنّها لا تنسخ عن بني اسرائيل. ويجوز ان يبعث رسول لغير بني اسرائيل.

وانتصب « جميعا » على الحال من الضمير المجرور. بـ(الى ) وهو فعيل بمعنى مفعول اي مجموعين. ولذلك لزم الافراد لانه لا يطابق موصوفه

« الذي لـه ملك السمـاوات والارض » نعت لاسم الجلالـة ، دال على الثناء.

وتقديـم المجـرور للقصر، اي : لالغيـره مما يعبـده المشركـون ، فهـوقصـر اضافي للرد على المشركين .

وجملـة « لا اله الا هو » حال من اسم الجلالة في قوة متفردا بالالهيـة ، وهذا قصر حقيقي لتحقيق صفة الوحدانية، لا لقصد الرد على المشركين.

وجملـة « يُحيي ويميت » حـال

والمقصود من ذكر هذه الاوصاف الثلاثة : تذكير اليهود، ووعظهم، حيث جحدوا نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم، وزعموا انه لا رسول بعد موسى، واستعظموا دعوة محمد، فكانوا يعتقدون ان موسى لا يشبهـه رسول، فذُكّروا بان الله مالك السماوات والارض، وهو واهب الفضائل، فلا يُستعظم ان يرسل رسولا ثم يرسل رسولا آخر، لان الملك بيده، وبأن الله هو الذي لا يشابهـه احد في الوهيته، فلا يكون إلهان للخلق. واما مرتبـة الرسالة فهي قابلـة للتعدد، وبأن الله يحيي ويميت فكذلك هو يميت شريعـة ويحيي شريعـة اخرى، واحياء الشريعـة ايجادها بعد ان لم تكن : لان الاحياء حقيقتـه ايجاد الحياة في المـوجود، ثم يحصل من هذه الصفات ابطال عقيدة المشركين بتعـدد الآلهـة وبانكار الحشـر

وقد انتظم ان يفـرع على هذه الصفات الثلاث الطلب الجازم بالايمـان بهـذا الرسول في قوله « فآمنوا بالله ورسوله النبيء الأُمي، والمقصود طلب الايمان بالنبيء الامي لانه الذي سِيق الكلام لاجلـه، ولكن لما صُدّر الامر بخطاب جميع البشـر وكان فيهم من لا يؤمن بالله، وفيهم من يؤمن باللهولا يؤمن بالنبيء الأمّي ، جُمع بين الايمـان بالله والايمـان بالنبيء الامي في طلب واحد، ليكون هذا الطلب متوجها للفرَق كلهم، ليجمعوا في ايمانهم بين الايمان بالله والنبيء الامي، مع قضاء حق التأدب مع الله بجعل الايمان به مقدما على طلب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم للاشارة الى أن الايمان بالرسول انما هو لاجل الايمان بالله، على نحو ما أشار اليه قوله تعالى «ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله»، وهذا الاسلوب نظير قوله تعالى « انمـا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمتُه القاها الى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسلـه ولا

تقولوا ثلاثة » فانهم آمنوا بالله ورُسله ، وانما المقصود زيادة النهي عن اعتقاد التثليث، وهو المقصود من سياق الكلام.

والايمان بالله الايمانُ بأعظم صفاته وهي الالهية المتضمن اياها اسم الذاتِ ، والايمان بالرسول الايمانُ بأخص صفاته وهو الرسالة، وذلك معلوم من اناطة الايمان بوصف الرسول دون اسمه العلم.

وفي قوله « ورسوله النبيء الامي » التفاتٌ من التكلم الى الغيبة لقصد اعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد — صلى الله عليه وسلم .

ووصف النبيء الأمي بالذي يؤمن بالله وكلماته ، بطريق الموصولية للايماء الى وجه الأمر بالايمان بالرسول، وانه لا معذرة لمن لايؤمن به من أهل الكتاب،لأن هذا الرسول يؤمن بالله وبكلمات الله، فقد اندرج في الايمان به الايمان بسائر الأديان الالهية الحق. وهذا نظير قوله تعالى، في تفضيل المسلمين «وتؤمنون بالكتاب كله » وتقدم معنى الامي قريبا

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام مثل قوله تعالى « كـلا إنها كلمة هو قائلها » (أي قوله « رب ارجعون لعلّيَ أعمل صالحا فيما تركت) . فلكلمات الله تشمل كتبه ووحيه للرسل. وأوثر هنا التعبير بكلماته. دون كتبه . لان المقصود الايماء الى ايمان الرسول عليه الصلاة والسلام بأن عيسى كلمة الله. أي أثرُ كلمته. وهي أمر التكوين. اذ كان تكوّن عيسى عن غير سبب التكون المعتاد بل كان تكونه بقول الله «كُن» كما قال تعالى«ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُن فيكون ». فاقتضى ان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن بعيسى. أي بكونه رسولا من الله. وذلك قطع لمعذرة النصارى في التردد في الايمان بمحمد —صلى الله عليه وسلم— واقتضى أن الرسول يؤمن بأن عيسى كلمة الله، وليس ابن الله. وفي ذلك بيان للايمان الحق . ورد على اليهود فيما نسبوه اليه. ورد على النصارى فيما غلوْا فيه.

والقول في معنى الاتّباع تقدم . وكذلك القول في نحو « لعلكم تهتدون »

وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ

« ومن قوم موسى » عطف على قوله « واتخذ قوم موسى من بعده من حُليهم عجلا »

الآية، فهذا تخصيص لظاهر العموم الذي في قوله « واتخذ قوم موسى » قُصد به الاحتراس لئلا يتوهم ان ذلك قد عمله قوم موسى كلُّهُم، وللتنبيه على دفع هذا التوهم قُدم « ومن قوم موسى » على متعلقه .

وقوم موسى هم أتباع دينه من قبل بعثة محمد – صلى الله عليه وسلم – فمن بقي متمسكا بدين موسى، بعد بلوغ دعوة الاسلام إليه، فليس من قوم موسى. ولكن يقال هو من بني اسرائيل أو من اليهود، لأن الاضافة في « قوم موسى » تؤذن بأنهم متبعو دينه الذي من جملة أصوله ترقب مجيء الرسول الأمي – صلى الله عليه وسلم – .

و « أمة » : جماعة كثيرة متفقة في عمل يجمعها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أمة واحدة » في سورة البقرة، والمراد أن منهم في كل زمان قبل الاسلام .

و « يَهدون بالحق » أي يهدون الناس من بني اسرائيل أو من غيرهم ببث فضائل الدين الإلهي، وهو الذي سماه الله بالحق ويعدلون أي يحكمون حكما لا جَور فيه.

وتقديم المجرور في قوله « وبه يعدلون » للاهتمام به ولرعاية الفاصلة . اذ لا مقتضي لارادة القصر، بقرينة قوله « يهدون بالحق » حيث لم يقدم المجرور، والمعنى : انهم يحكمون بالعدل على بصيرة وعِلم، وليس بمجرد مصادفة الحق عن جهل، فإن القاضي الجاهل اذا قضى بغير علم كان أحدَ القاضيين اللذين في النار، ولو صادف الحق . لأنه بجهله قد استخف بحقوق الناس ولا تنفعه مصادفة الحق لأن تلك المصادفة لا عمل له فيها .

وَقَطَّعْنَـٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

عطف على قوله « ومن قوم موسى أمة » إلخ . فان ذلك التقطيع وقع في الامة الذين يهدون بالحق .

والتقطيع شدة في القطع وهو التفريق . والمراد به التقسيم . وليس المراد بهذا الخبر الذم، ولا بالتقطيع العقاب، لأن ذلك التقطيع منة من الله، وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية، ومن مقدمات نظام الجماعة كما فصله السفر الرابع، وهو سفر عدد بني اسرائيل وتقسيمهم، وهو نظير ما فعل عمر بن الخطاب من تدوين

الديوان، وهم كانوا منتسبين الى اسباط اسحاق، ولكنهم لم يكونوا مقسمين عشائر لمّا كانوا في مصر، ولمّا اجتازوا البحر، فكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر، وقبل انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن في سورة البقرة وفي هذه السورة لقوله فيهما « قد علم كل اناس مشربهم » وذكرُه هنا الاستسْقاء عقب الانقسام الى اثنتي عشرة أمة، وذلك ضروري أن يكون قبل الاستسْقاء، لأنه لو وقع السقي قبل التقسيم لحصل من التزاحم على الماء ما يفضي الى الضر بالقوم، وظاهر التوراة انهم لما مروا بحُوريب، وجاء شعيب للقاء موسى : ان شعيبا أشار على موسى أن يقيم لهم رؤساء ألوف، ورؤساء مئات، ورؤساء خماسين، ورؤساء عشرات، حسب الاصحاح 18 من الخروج، وذلك يقتضي أن الامة كانت منتسبة قبائل من قبلُ، ليسهل وضع الرؤساء على الاعداد، ووقع في السنة الثانية من خروجهم أن الله أمر موسى أن يحصي جميع بني اسرائيل، وان موسى وهارون جمعا جميع بني اسرائيل فانتسبوا إلى عشائرهم وبيوت آبائهم، كما في الاصحاح الاول من سفر العدد. وتقدم ذكر الاسباط عند قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » في سورة البقرة .

وجيء باسم العدد بصيغه التأنيث في قوله « اثنتي عشرة » لأن السبط أطلق هنا على الامة فحذف تمييز العدد لدلالة قوله « أمما » عليه

و « اسباطا » حال من الضمير المنصوب في «وقطّعناهم » ولا يجوز كونه تمييزا لأن تمييز اثنتي عشرة ونحوه لا يكون الا مفردا .

وقوله « أمما » بدل من اسباط أو من اثنتي عشرة . وعدل عن جعل أحد الحالين تمييزا في الكلام ايجازا وتنبيها على قصد المنة بكونهم أمما من آباء اخوة . وان كل سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى« واذكروا اذكنتم قليلا فكثّركم » مع ما يذكر به لفظ اسباط من تفضيلهم لأن الاسباط اسباط اسحاق بن ابراهيم عليه السلام .

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ

هذا مظهر من مظاهر حكمة تقسيمهم الى اثني عشر سبطا ولم يعطف هذا الخبر بالفاء لا فادة أنه منة مستقلة .

وتفسير هذه الآية مضى في مشابهتها عند قوله « واذ استسقى موسى لقومه » في سورة البقـرة

و«انبجست» مطاوع بجس اذا شق. والتعقيب الذي دلت عليه الفاء تعقيب مجازي تشبيها لقصر المهلة بالتعقيب ونظايره كثيرة في القرآن ومنه ما وقع في خبز الشّرب الىأم زرع قولهـا « فلقي امرأة معها ولدان كالفهديْن يلعبان من تحت خصرها برُمّانتين فطلّقني ونكحها »اذالتقدير فأعجبته فطلقنى ونكحها .

وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَـٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

ضمائر الغيبة راجعة الى قوم موسى، وهذه الآية نظير ما في سورة البقرة سوى اختلاف بضميري الغيبة هنا وضميري الخطاب هناك لأن ما هنالك قصد به التوبيخ.

وقد أسند فعل(قيل)في قوله « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » الى المجهول واسند في سورة البقرة الى ضمير الجلالة « واذ قلنا » لظهور ان هذا القول لا يصدر الا من الله تعالى .

«وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

هذه الآية أيضا نظير ما في سورة البقرة الا انه عبر في هذه الآية بقوله « اسكنوا » وفي سورة البقرة بقوله « ادخلوا » لأن القولين قيلا لهم ، أي قيل لهم : ادخلوا واسكنوها. ففُرّق ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغيير أسلوب القصص استجدادا لنشاط السامع .

و كذلك اختلاف التعبير في قوله هنـا « وكلـوا » وقوله في سورة البقرة « فكلوا » فانه قد قيل لهم بما يرادف فاء التعقيب، كمـا جاء في سورة البقرة ، لأن التعقيب معنى زائد على مطلق الجمع الذي تفيده واو العطف، واقتصر هنا على حكاية انه قيل لهم، وكانت آية البقرة أولى بحكاية ما دلت عليه فـاء التعقيب ، لأن آيـة البقرة سيقت مساق التوبيخ فناسبها ما هو أدل على المنة. وهو تعجيل الانتفاع بخيرات القـريـة. وآيات الاعراف سيقت لمجرد العبرة بقصة بني اسرائيل .

ولأجل هذا الاختلاف ميزت آية البقرة باعادة الموصول وصلته في قوله « فانزلنا على الذين ظلمـوا رجزا» وعوض عنه هنا بضمير الذين ظلمـوا لان القصد في آية البقـرة بيان سبب انزال العذاب عليهم مرتين أشير الى اولاهما بما يومىء اليه المـوصول من علة الحكم، والى الثانية بحرف السببية، واقتصر هنا على الثـاني .

وقد وقع في سورة البقرة لفظ « فانزلنا » ووقع هنا لفظ « فارسلنا » ولما قيد كلاهما بقوله « من السمـاء » كان مفادهمـا واحدا. فالاختلاف لمجرد التفنن بين القصتين .

وعبر هنا « بمـا كانوا يظلمـون » وفي البقـرة « بمـا كانوا يفسقون » لانـه لمـا اقتضى الحال في القصتين تأكيد وصفهم بالظلم وأدي ذلك في البقرة بقوله « فانزلنا على الذين ظلمـوا ». استثقلت اعادة لفظ الظلم هنالك ثالثة ، فعُدل عنه الى ما يفيـد مفاده، وهو الفسق. وهو ايضا أعم. فهو انسب بتذييل التوبيخ، وجيء هنا بلفظ « يظلمون» لئلا يفوت تسجيل الظلم عليهم مرة ثالثـة . فكان تذييل آية البقرة أنسب بالتغليظ في ذمهم لان مقام التوبيخ يقتضيـه .

ووقع في هذه الآية « فبدل الذين ظلمـوا منهم » ولم يقع لفظ « منهم » في سورة البقـرة. ووجه زيادتهـا هنـا التصريح بأن تبديل القول لم يصدر من جميعهم ، وأجمل ذلك في سورة البقـرة لان آية البقرة لمـا سيقت مساق التوبيخ ناسب ارهابهم بمـا يوهم ان الذين فعلوا ذلك هم جميع القوم لان تبعات بعض القبيلة تحمل على جماعتها.

وقدم في سورة البقرة قوله « وادخلوا الباب سجدا » على قوله « وقولوا حطـة » وعُكس هنا وهو اختلاف في الإخبار لمجرد التفنن. فان كلا القولين واقع قُدم أوأخر.

وذكر في البقرة « وكلوا منها حيث شئتم رَغَـدا » ولم يذكر وصف رغدا هنا وانما حكي في سورة البقـرة لان زيادة المنـة ادخل في تقوية التوبيخ .

وجملـة « سنزيد المحسنين » مستأنفة استئنافا بيانيا لان قولـه « تُغفرْ لكم » في مقام الامتنان باعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقـول : وهل الغفران هـو قصارى جزائهم ؟ فأجيب بأن بعده زيادة الاجر على الاحسان. أي على الامتثال .

وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملـة « وسنزيد المحسنين » معطوفة بالواو على تقـدير : قلنا لهم ذلك وقلنا لهم سنزيد المحسنين . فالواو هنالك لحكاية الاقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنـا سنـزيـد .

وتقـدم ان المـراد بالقـريـة ( اريحيـاء ) .

وقـرأ نافع ، وأبو جعفر ، ويعقوب « تُغفر »ـ بمثناة فوقية مبنيا للمجهول. و«خطيئاتُكم» ـبصيغة جمع السلامة للمؤنث ـ وقرأه ابن كثير، وعاصم. وحمـزة. والكسائي . وخلف : « نَغْفر » ـ بالنون مبنيا للفاعل ـ وخطيئاتِكم ـ بصيغة جمع المؤنث السالم أيضا ـ وقرأه أبو عمـرو « نغفـر »ـ بالنون وخطاياكم ـ بصيغة جمع التكسير. مثل آية البقرة . وقرأ ابن عامر : « تُغفـر »ـ بالفوقيـة ـ وخطيئتكم ـ بالافـراد ـ .

والاختلاف بينهـا وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه : تفنن في حكاية القصـة

وَسْئَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

غُيّر أسلوب الخبر عن بني اسرائيل هُنا : فابتدِئ ذِكرُ هذه القصة بطلب ان يسال سائل بني اسرائيل الحاضرين عنها ، فنعلم من ذلك ان لهذه القصص الآتية شأنا غير شأن القصص الماضية، ولا أحسب ذلك الامن أجل ان هذه القصة ليست مما كُتب في توراة اليهود ولافي كتب انبيائهم، ولكنها مما كان مرويا عن أحبارهم. ولذلك افتتحت بالامر بسؤالهم عنهـا. لإشعار يهـود العصر النبوي بأن الله أَطلع نبيّـه عليه الصلاة والسلام عليها، وهم كانوا يكتمونها. وذلك ان الحوادث التي تكون مواعظ للامة فيما

اجترحته من المخالفات والمعاصي تبقي لها عَقبَ الموعظة اثرا قد تعيّر الامة به، ولكن ذلك التعبير لا يؤبه به في جانب ما يحصل من النفع لها بالموعظة، فالامة في خُوَيْصّتها لايهتم قادتها ونصحاؤها الا باصلاح الحال، وان كان في ذكر بعض تلك الاحوال غضاضة عندها وامتعاض. فاذا جاء حكم التاريخ العام بين الامم تناولتْ الامم احوال تلك الامة بالحكم لها وعليها. فبقيت حوادث فلتاتها مغمزا عليها ومعرة تعير بها. وكذلك كان شأن اليهود لما أضاعوا مُلكهم ووطنهم وجاوروا ـ أمما أخرى فأصبحوا يكتمون عن اولئك الجيرة مساوي تاريخهم، حتى أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم فعلّمه من أحوالهم ما فيه معجزة لأسلافهم . وما بقي معرة لاخلافهم ، وذلك تحدٍّ لهم، ووخز على سوء تلقيهم الدعوة المحمدية بالمكر والحسد .

فالسؤال هنا في معنى التقرير لتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم وعد سوابق عصيانهم ، أي ليس عصيانهم اياك ببدع فان ذلك شنشنة قديمة فيهم . وليس سؤالَ الاستفادة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم بذلك من جانب ربه تعالى . وهونظير همزة الاستفهام التقريري فوزان « واسالهم عن القرية » وزان : أعدَوْتُم في السَّبْت ، فان السؤال في كلام العرب على نوعين اشهرهما ان يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه ، والآخران يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه ، ويعلم المسؤول ان السائل عالم وانه انما سأله ليقرره .

وجملة « واسألهم » عطف على جملة « واذْ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » واقعةٌ معترضة بين قصص الامتنان وقصص الانتقام الآتية في قوله « وقَطعنْاهم » ، ومناسبة الانتقال الى هذه القصة ان في كلتا القصتين حديثا يتعلق بأهل قرية من قرى بني اسرائيل.

وتقدم ذكر القرية عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منْكم في السبت » الآية من سورة البقرة .

وهذه القرية قيل ( أيْلة ) وهي المسماة اليوم ( العقبة ) وهي مدينة على ساحل البحر الاحمر قرب شبه جزيرة طورسينا ، وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة اسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقربِ منه، لان الحضور يستلزم القرب ، وكانت ( أيلة ) مُتصلة بخليج من البحر الاحمر وهو القلزم .

وقيل هي ( طبرية ) وكانت طبريـة تدعى بحيرة طبرية، وقد قال المفسرون :إن هذه القصة التي أشير اليهـا في هذه الآية كانت في مدة داود .

واطلقت القـرية على أهلها بقـرينـة قوله « اذ يَعْدُون » أي أهلهـا .

والمـراد السؤال عن اعتدائهم في السبت بقرينـة قوله « اذ يعدون في السبت » الخ فقـوله « اذ يعـدون في السبت » بدل اشتمـال من القرية وهو المقصود بالحكم . فتقدير الكلام : واسألهم اذ يعدُو أهل القـرية في السبت .و( إذْ ) فيه اسم زمان للماضي . وليست ظـرفـا .

والعـدوان الظلم ومخالفـة الحق، وهو مشتق من العدْو بسكون الدال وهو التجاوز.

والسبت علم لليوم الواقع بعد يوم الجمعـة. وتقدم عند قوله تعالى « وقُلنا لهم لا تعـدُوا في السبت » في سورة النسـاء .

واختيار صيغـة المضارع للدلالة على تكرر ذلك منهم .

وتعـدية فعل « يعدون » الى «في السبت» مؤذن بأن العدوان لاجل يوم السبت . نظـرا الى ما دلت عليه صيغـة المضارع من التكرير المقتضي ان عدوانهم يتكرر في كل سبت، ونظـرا الى ان ذكر وقت العدوان لا يتعلق به غرض البليغ ما لم يكن لذلك الوقت مزيد اختصاص بالفعل فيعلم ان الاعتداء كان منوطا بحق خاص بيـوم السبت. وذلك هو حق عدم العمل فيه. اذ ليس ليوم السبت حق في شريعة موسى سوى انـه يحـرم العمـل فيـه. وهذا العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصـة .

وهذف ( في ) للظرفية لان العدوان وقع في شأن نقض حرمة السبت .

وقوله « إذ تأتيهم حيتانهم» ظرف لـ«يعْدُون » أي يَعْدون حين تأتيهم حيتانهم.

والحيتان جمع حوت. وهو السمكة. ويطلق الحوت على الجمع فهو مما استوى فيـه المفرد والجمع مثل فلْك. وأكثر ما يطلق الحوت على الواحد. والجمع حيتان

وقـوله « شُـرّعـا » هو جمع شارع . صفـة للحوت الذي هو المفرد. قال ابن عباس : أي ظاهرة على المـاء، يعني انها قريبة من سطح البحر آمنة من ان تصاد . أي ان الله ألهمها ذلك لتكون آية لبني اسرائيل على ان احترام السبت من العمل فيه هو من أمـر الله. وقال الضحاك : شرعا متتابعة مصطفة، أي فهو كناية عن كثرة ما يَرد منها يومَ السبت.

وأحسب ان ذلك وصف من شَرَعَتْ الابل نحو المـاء أي دخلتْ لتشرب . وهي اذا شرعهـا الرعاة تسابقت الى الماء فاكتظت وتراكمت وربما دخلت فيه. فمثلت هيئة الحيتان، في كثرتهـا في الماء بالنعم الشارعة الى الماء وحسّن ذلك وجود المـاء في الحالتين وهـذا أحسـن تفسيـرا .

. والمعنى : أنهم يَعْدون في السبت ولم يمتثلوا أمر الله بترك العمل فيه . ولا اتعظوا بآيـة إلهام الحوت ان يكون آمنـا فيـه .

وقولـه « يوم سبتهم » يجوز ان يكون لفظ سبت مصدرَ سبتَ اذا قطع العمل بقرينة ظاهر قوله « ويوم لا يسبتـون » فانه مضارع سَبت . فيتطابق المثبت والمنفي فيكون المعنى : انهم اذا حفظوا حرمة السبت. فأمسكوا عن الصيد في يوم السبت. جاءت الحيتان يومئذ شُرعا آمنـة. واذا بعثهم الطمع في وفرة الصيد فأعدّوا له. آلاتـه وعزموا على الصيـد لم تأتهـم .

ويجـوز أن يكون لفظ « سبتهم » بمعنى الاسم العلم لليوم المعروف بهذا الاسم من أيام الاسبوع. واضافته الى ضميرهم اختصاصه بهم بماأنهم يهود. تعريضا بهم لاستحلالهم حرمة السبت فإن الاسم العلم قد يضاف بهذا القصد. كقول احد الطائيين :

عَـلاَ زيـدُنـا يـوم النّقا رأسَ زيدِكم بأبيض ماضي الشفرتين يَمانِ

وقـول ربيعـة بن ثابت الأسـدي .

لشتـان ما بين اليزيديـن في النّـدى يَزيدِ سُليْم والأغـَـرّابنِ حاتم (1)

وعلى الوجهين يجوز في قوله « ويوم لا يسبتـون » ان يكون المعنى والايامَ التي لا يحـرم العمـل فيها. أي أيام الاسبوع. لا تأتي فيها الحيتان. وان يكون المعنى وأيامَ السبـوت التي استحلوها فلم يكفوا عن الصيد فيها يَنقطع فيها اتيان الحيتان. ولا يخفى أن لا يثـار هذا الاسلـوب في التعبير عن السبت خصوصية بلاغية. ترمي الى ارادة كـلا المعنييـن .

---

(1) يزيد سُليم هو بن أسيد السّلمى والى مصر لابى جعفر المنصور ويزيـد بن حاتم الازدي من آل المهلب ابن ابى صفرة أمير مصر وافريقية لابى جعفر المنصور

فالمقصود من الآية الموعظة والعبرة وليست منة عليهم. وقرينته قوله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » أي نمتحن طاعتهم بتعريضهم لداعي العصيان وهو وجود المشتهى الممنوع .

وجملة « كذلك نبلوهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال من يقول : ما فائدة هذه الآية مع علم الله بأنهم لا يرعوون عن انتهاك حرمة السبت.

والاشارة الى البلوى الدال عليها «نبلوهم» أي مثل هذا الابتلاء العظيم نبلوهم وقد تقدم القول في نظيره من قوله تعالى « وكذلك جعناكم امة وسطا »في سورة البقرة.

وأصل البلوى الاختبار والبلوى اذا اسندت الى الله تعالى كانت مجازا عقليا أي ليبلو الناس تمسكهم بشرائع دينهم .

والباء للسببية و ( ما ) مصدرية. أي بفسقهم. أي توغلهم في العصيان أضراهم على الزيادة منه. فاذا عرض لهم داعيه خفوا اليه ولم يرقبوا أمر الله تعالى .

«وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ

جملة « واذ قالت أمة منهم » عطف على قوله « اذ يعدون » والتقدير : واسأل بني اسرائيل اذ قالت أمة منهم، فاذْ فيه اسم زمان للماضي وليست ظرفا ، ولها حكم ( إذْ ) اختها، المعطوفة هي عليها، فالتقدير : واسألهم عن وقت قالت أمة ، أي عن زمن قول أمة منهم ، والضمير المجرور بمن عائد الى ما عاد اليه ضمير « أسألهم » وليس عائدا الى القرية، لأن المقصود توبيخ بني اسرائيل كلهم ، فان كان هذا القول حصل في تلك القرية كما ذكره المفسرون كان غير منظور الى حصوله في تلك القرية، بل منظورا اليه بأنه مظهر آخر من مظاهر عصيانهم وعتوهم وقلة جدوى الموعظة

فيهم. وان ذلك شأن معلوم منهم عند علمائهم وصلحا ئهم . ولذلك لما عطفت هذه القصة أعيد معها لفظ اسم الزمان فقيل « وإذْ قالت أمة » ولم يقل : وقالتْ أمـة .

والأمة الجماعة من الناس المشتركة في هذا القول. قال المفسرون : إن أمة من بني إسرائيل كانت دائبة على القيام بالموعظة والنهي عن المنكر . وأمة كانت قامت بذلك ثم أيست من اتعاظ الموعوظين وأيقنت أن قد حقت على الموعوظين المصمين آذانهمْ كلمـة العذاب. وأمة كانت سادرة في غلوائها. لا ترعوي عن ضلالتها . ولا ترقب الله في أعمـالهـا .

وقد أجملت الآيـة مما كان من الامـة القائلـة إيجازا في الكلام . اعتمادا على القرينـة لأن قولهم « الله مهلكهم » يدل على أنهم كانوا منكرين على الموعوظين . وانهم ما علموا أن الله مهلكهم الا بعدَ ان مارسوا امرهم . وسبروا غورهم . ورأوا أنهم لاتغني معهم العظات . ولا يكون ذلك الا بعد التقدم لهم بالموعظـة . وبقرينـة قولـه بعد ذلك « أنجينا الذين ينهـون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس » اذ جعل النـاس فريقين . فعلمنا أن القائلين من الفريق الناجي . لانهم ليسوا بظالمين . وعلمنا أنهم ينهون عن السوء .

وقد تقدم ذكر الوعظ عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظْهم » في سورة النسـاء وعند قولـه آنفا « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في هذه السورة.

واللام في«لمَ تعظون» للتعليل . فالمستفهم عنه من نوع العلل . والاستفهام انكاري في معنى النفي . فيدل على انتفاء جميع العلل التي من شأنها ان يوعَظ لتحصيلها . وذلك يفضي إلى اليأس من حصول اتعاظهم . والمخاطب بـ« تعظون » أمة اخرى.

ووصف القوم بان الله مهلكهم : مبني على أنهم تحققتْ فيهم الحال التي اخبر الله بانه يهلك او يعذب من تحققتْ فيـه . وقد أيقن القائلـون بانها قد تحققت فيهم وأيقن المقول لهم بذلك حتى جاز ان يصفهم القائلون للمخاطبين بهذا الوصف الكاشف لهم بانهم موصوفون بالمصير إلى أحد الوعيديـن.

واسما الفاعل في قولـه « مهلكهم أو معذبهم » مستعملان في معنى الاستقبال بقرينـة المقام . وبقرينـة التردد بين الاهلاك والعذاب، فانها تؤذن بان أحد الأمرين غير معين

الحصول . لأنـه مستقبل ولكن لا يخلو حالهم عن أحدهما .

وفصلت جملـة « قالوا » لوقوعها في سياق المحاورة . كما تقدم غير مرة أي قال المخاطبـون بـ«لِـمَ تعظـون قوما الخ»

والمعذرة – بفتح الميم وكسر الذال – مصدر ميمي لفعل (اعتذر) على غير قياس . ومعنى اعتذر اظهر العذر – بضم العين وسكون الذال – والعذر السبب الذي تبطل به المؤاخذة بذنب أو تقصير . فهو بمنزلـة الحجـة التي يبديهـا المؤاخَذ بذنب . ليظهر انـه بريء مما نسب اليه . او متأول فيـه . ويقال : عذّره اذا قبل عذره وتحقق براءتـه ، ويعدّى فعل الاعتذار بإلى لما فيـه من معنى الانهـاء والابلاغ .

وارتفع « معذرة » على أنـه خبر لمبتدإ محذوف دل عليه قول السائلين « لم تعظـون » والتقديـرُ موعظتنا معذرة منا إلى الله.

وبالرفع قرأه الجمهـور . وقرأه حفص عن عـاصم بالنصب عـلى المفعـول لأجلـه أي وعظناهم لأجل المعذرة.

وقولـه « ولعلهم يتقـون » علـة ثانيـة للاستمرار على الموعظـة أي رجـاء لتأثير الموعظـة فيهم بتكرارها.

فالمعنى : أن صلحاء القوم كانوا فريقين . فريقمنهم أيِس من نجاح الموعظة وتحقق حلول الوعيـد بالقوم . لتوغلهم في المعاصي . وفريق لم ينقطع رجاؤهم من حصول أثر الموعظـة بزيادة التكـرار . فانكر الفريقُ الاول على الفريق الثاني استمرارهم على كلفـة الموعظـة . واعتذر الفريق الثاني بقولهم « معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقـون » فالفريق الأول أخذوا بالطرف الراجح الموجب للظن . والفريق الثاني أخذوا بالطرف المرجوح جمعـا بينـه وبين الراجح لقصد الاحتياط . ليكـون لهـم عذرا عند الله ان سألهم لماذا أقلعتم عن الموعظـة ولما عسى أن يحصل مـن تقوى الموعوظين بزيـادة الموعظـة . فاستعمال حرف الرجاء في موقعـه . لأن الرجـاء يقـال على جنسـه بالتشكيك فمنه قوي ومنه ضعيف.

وضمير « نسوا » عائد الى « قومـا » والنسيان مستعمـل في الإعراض المفضي الى النسيان كما تقدم عند قولـه تعالى « فلما نسوا ما ذُكّروا به » في سورة الأنعـام .

و« الذيـن ينهون عن السوء » هم الفريقان المذكوران في قوله آنفا « وإذ قالت أمـة منهم لم تعظون قوما – إلى قولـه – ولعلهم يتقون » ، و«الذين ظلموا »هم القوم المذكورون في قولـه « قوما الله مُهلكهم » إلخ.

والظلم هنا بمعنى العصيان ، وهو ظلم النفس وظلم حق الله تعالى في عدم الامتثال لأمره.

و« بِيسٍ » قرأه نافع وابو جعفر ـ بكسر الباء الموحـدة مشبعـة بـياء تحتيـة ساكنـة وبتنوين السين ـ على ان اصله بِئْس ـ بسكون الهمزة فخففت الهمزة ياء مثل قولهم ذِيب في ذِئْب .

وقرأه ابن عامر بِئْس بالهمزة الساكنة وإبقـاء التنوين على أن أصلـه بَئِيس.

وقرأه الجمهور بَئِيس ـ بفتح الموحدة وهمزة مكسورة بعدها تحتية ساكنة وتنوين السين ـ على أنه مثالُ مبالغـة من فعل بَؤُس ـ بفتح الموحدة وضم الهمزة ـ إذا اصابـه البؤس ، وهو الشدة من الضر. او على انه مصدر مثل عَذير و نَكير.

وقرأه أبو بكر عن عاصم بَيْئَسَ بوزن صَيْقَل . على أنه اسم للموصوف بفعل البؤس مبالغـة ، والمعنى ، على جميع القراءات : أنـه عذاب شديد الضر.

وقولـه « بما كانوا يفسقون » تقدم القول في نظيره قريبا

وقد أجمل هذا العذاب هنا ، فقيل هو عذاب غير المسخ المذكور بعده وهو عذاب أصيب به الذين نَسوا ما ذُكروا به ، فيكون المسخ عذابا ثانيا أصيب بـه فريق شاهدوا العذاب الذى حل باخوانهم . وهو عذاب أشـد . وقع بعد العذاب البِيس ، أي أن الله اعذر اليهم فابتدأهم بعذاب الشدة فلما لـم ينتهوا وعتوا سلـط عليهم عذاب المسخ.

وقيل العذاب البئس هو المسخ . فيكون قوله « فلما عتوا عما نهوا عنه » بيانا لإجمال العذاب البئس .ويكون قوله «فلما عـتوا » بمنزلة التأكيد لقوله « فلما نسـوا » صيغ بهذا الاسلوب لتهويل النسيان والعتو . ويكون المعنى : أن النسيان ، وهو الإعراض ، وقع مقارنا للعتو.

و«ما ذكّروا به» و«ما نُهوا عنه »ما صدَقهما شيء واحد . فكان مقتضى الظاهر

أن يقال : فلما نسوا وعتوا عما نهوا عنه وذُكروا به قلنا لهم الخ فعدل عن مقتضى الظاهر الى هذا الاسلوب من الإطناب لتهويل امر العذاب ، وتكثير اشكاله ، ومقام التهويل من مقتضيات الاطناب وهذا كإعادة التشبيه في قول لبيد :

فتنازعا سبطا يطير ظلاله كدخان مُشعَلة يشب ضرامها

مشمولةٍ غُلِثت بنابت عَرفج كدُخان نار ساطع أسنامها

ولكن أسلوب الآية أبلغ وأوفر فائدة ، وأبعد عن التكرير اللفظي ، فما في بيت لبيد كلامٌ بليغ ، وما في الآية كلام معجز .

(والعتو) تقدم عند قوله« تعالى«فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم » في هذه السورة .

وقوله « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » في سورة البقرة،ولأجل التشابه بين الآيتين ، وذكر العدْو في السبت فيهما ، وذكرِه هنا في الأخبار عن القرية ، جزم المفسرون بأن الذين نسوا ما ذكروا به وعتواعما نهوا عنه هم أهل هذه القرية . وبان الامة القائلة « لم تعظون قوما » هي أمة من هذه القرية فجزموا بأن القصة واحدة ، وهذا وإن كان لا ينبو عنه المقام كما أنه لا يمنعُ تشابه فريقين في العذاب ، فقد بينتُ ان ذلك لا ينافي جعل القصة في معنى قصتين من جهة الاعتبار .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

عطف على جملة « واسألهم » بتقدير اذكر ، وضمير « عليهم » عائد إلى اليهود المتقدم ذكرهم بالضمير الراجع اليهم بدلالة المقام في قوله تعالى « واسالهم » كما تقدم بيان ذلك كله مستوفى عند قوله « واسألهم عن القرية » فالمتحدث عنهم بهذه الآية لا علاقة لهم بأهل القرية الذين عدَوْا في السبت.

و « تأذّن » على اختلاف اطلاقاته ومما فيه هنا مشتق من الإذن وهو

العلـم ، يقـال أذِنَ أي علـم ، وأصلـه العلـم بـالخبـر لأن مـادة هـذا الفعـل وتصاريفـه جـائية مـن الأُذْن ، اسـم الجـارحـة التي هـي آلـة السمـع ، فهـذه التصاريف مشتقـة مـن الجامـد نحـو استحجر الطيـن اي صار حجـرا ، واستنسـر البُـغاث أي صار نَسـرا . فتـأذن : بـزنـة تَفعّل الدالـة على مطاوعـة فَعـل ، والمطاوعـة مستعملـة في معنى قوة حصول الفعل ، فقيل هو هنا بمعنى أفْعلَ كما يقال تَوعد بمعنى أوْعـد فمعنى تأذن ربك أعلـم وأخبر ليبعثن ، فيكون فعـل أعلم معلقا عن العمل بلام القسم ، والى هذا مَـال الطبري ،قـال ابن عطيـة وهذا قلـق من جهـة التصريف اذ نسبـة تاذن إلى الفاعل غير نسبـة أعلم ويتبين ذلك من التعدي وغيره. وعن مجاهد : تاذن تألّى قال في الكشاف معناه عزم ربّك ، لأن العازم على الأمر يُحدث نفسـه به،اراد أن إشرابـه معنى القسم ناشيء عن مجاز فأطلق التأذن على العزم لان العازم على الأمر يحدث بـه نفسـه ، فهو يؤذنها بفعلـه فتعزمُ نفسـه ، ثم أجرى مجرى فعل القسم مثل عَلم الله ، وشهد الله . ولذلك اجيب بما يجاب بـه القسم. قال ابن عطية «وقادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب واما اللفظة فبعيدة عن هذا » وعن ابن عباس تاذن ربك قال ربك يعني ان الله اعلن ذلك على لسان رسله .

وحاصل المعنى : أن الله أعلمهم بذلك وتوعدهم بـه وهذا كقولـه تعالى « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » في سورة إبراهيم .

ومعنـى البعث الإرسـال وهو هنـا مجـاز في التقييـض والإلهـام وهو يؤذن بـأن ذلك في أوقات مختلفـة وليس ذلك مستمرا يوما فيوما ، ولذلك اختير فعل « ليبعثن » دُون نحو ليلزمنهم، وضمن معنى التسليط فعدي بعلى كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنـا» وقـولـه – «فارسلنا عليهم الطـوفان».

و« إلى يوم القيـامـة » غـايـة لما في القسـم من معنى الاستقبال ، وهي غـاية مقصـود منها جعل أزمنـة المستقبل كلـه ظرفا للبعث ، لإخـراج ما بعد الغايـة . وهذا الاستغراق لأزمنـة البعث أى أن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كلـه ، والبعث مطلق لا عام.

و« يسـومهم » يفرض عليهم، وحقيقـة السـوم انـه تقدير العوض الذي يستبْـدل

به الشيءُ، واستعمل مجازا في المعاملة اللازمة بتشبيهها بالسوم المقدّر للشيء، وقد تقدم في سورة البقرة « واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب » وتقدم في هذه السورة نظيره ، فالمعنى يجعل سوء العذاب كالقيمة لهم فهو حظهم.

وسوء العذاب أشده لأن العذاب كله سوء فسوءُه الأشد فيه.

والآية تشير الى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله تعالى ، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام إلى هلمّ جرا كما في سفر التثنية في الثامن والعشرين ففيه « إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا الناموس .... ويبددُك الله في جميع الشعوب وفي تلك الامم لا تطمئن وترتعب ليلا ونهارا ولا تأمن على حياتك » وفي سفر يوشع الإصحاح23» «لتحفظوا وتعملوا كل المكتوب في سفر شريعة موسى ولكن اذا رجعتم ولصقتم ببقية هؤلاء الشعوب اعلموا يقينا أن الله يجعلهم لكم سَوطا على جُنوبكم وشوكا في اعينكم حتى تبيدوا حينما تتعدون عهد الرب الهكم »

وأعظم هذه الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يُرسل اليهم. كما تقدم. ولذلك كان قوله « ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يَسومهم سوء العذاب» معناه ما داموا على إعراضهم وعنادهم وكونهم أتباع ملة اليهودية مع عدم الوفاء بها ، فاذا أسلموا وآمنوا بالرسول النبيء الأمي فقد خرجوا عن موجب ذلك التأذنُ ودخلوا فيما وعد الله به المسلمين.

ولذلك ذيل هذا بقوله « إن ربك لسريع العقاب » أي لهم. والسرعة تقتضي التحقق . اي أن عقابه واقع وغيرُ متأخر . لأن التاخر تقليل في التحقق اذ التأخر استمرار العدم مدة مّا.

وأول من سُلط عليهم «بُخْتَنصَّر ملك (بابل) . ثم توالت عليهم المصائب فكان أعظمها خراب (أرشليم) في زمن (ادريانوس) انبراطور (رومة) ولم تزل المصائب تنتابهم ويُنفس عليهم في فترات معروفة في التاريخ.

وأما قوله « وإنه لغفور رحيم » فهو وعد بالإنجاء من ذلك إذا تابوا واتبعوا

الإسلام . أي لغفور لمن تاب ورجع إلى الحق ، وفيه إيماء إلى أن الله قد ينفس عليهم في فترات من الزمن لأن رحمة الله سبقت غضبه ، وقد ألم بمعنى هذه الآية قوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتُفسدُن في الارض مرتين ولتعلن عُلوا كبيرا فاذا جاء وعدُ اولا هما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أساتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عُدتم عُدنا »

وَقَطَّعْنَـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّـٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

عطف قصة على قصة وهو عود إلى قصص الإخبار عن أحوالهم ، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفرقهم بعد الاجتماع ، والتقطيع التفريق ، فيكون محمودا مثل « وقطّعناهم اثنتي عشرة أسباطا » ، ويكون مذموما، فالتعويل على القرينة لا على لفظ التقطيع .

فالمراد من الارض الجنس أي في أقطار الأرض.

و« أمما» جمع أمّة بمعنى الجماعة، فيجوز أن يكون المراد هنا تقطيعا مذموما أي تفريقا بعد اجتماع أمتهم فيكون إشارة إلى اسر بني اسرائيل عندما غزا مملكة اسرائيل (شلمناصرُ) ملك بابل، ونقلهم الى جبال انشور وارض بابل سنة 721 قبل الميلاد. ثم أسر (بُخْتنصّر) مملكة يهوذا وملكها سنة 578 قبل الميلاد، ونقل اليهود من (ارشليم) ولم يبق الا الفقراء والعجّز. ثم عادوا الى ارشليم سنة 530 وبنوا البيت المقدس إلى أن اجلاهم (طيطوس) الروماني وخرب بيت المقدس في اوائل القرن الثاني بعد الميلاد . فلم تجتمع أمتهم بعد ذلك فتمزقوا ايدي سبأ.

ووصف الأمم بانهم « منهم الصالحون » إيذان بان التفريق شمل المذنبين وغيرهم . وان الله جعل للصالحين منزلة إكرام عند الامم التي حلوا بينها كما دل عليه قوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات »

وشمل قوله « ومنهم دون ذلك » كل من لم يكن صالحا على اختلاف مراتب فقدان الصلاح منهم.

و«الصالحون»هم المتمسكون بشريعة موسى والمصدقون للانبياء المبعوثين من بعده والمؤمنون بعيسى بعد بعثته. وأن بني اسرائيل كانوا بعد بعثة عيسى غير صالحين إلا قليلا منهم : الذين آمنوا به ، وزادوا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم إيمانهم به، بُعدا عن الصلاح الا نفرا قليلا منهم مثل عبد الله بن سَلام ،ومخيريق .

وانتصب « دونَ ذلك » على الظرفية وصفا لمحذوف دل عليه قوله « منهم » اي ومنهم فريق دون ذلك ، ويجوز ان تكون (مِن) بمعنى بعض اسما عند من يجوّز ذلك، فهي مبتدأ ، و« دون » خبر عنه

ويحتمل ان تكون الآية تشير إلى تفريقهم في الارض في مدة ملوك بابل ، وانهم كانوا في مدة إقامتهم ببابل«منهم الصالحون»مثل ( دانيال ) وغيره ، ومنهم دون ذلك ، لان التقسيم بِمنهم مشعربوفرة كلا الفريقين.

وقوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات » أي أظهرنا مختلف حال بني إسرائيل في الصبر والشكر ، أو في الجزع والكفر ، بسبب الحسنات والسيئات ، فهي جمع حسنة وسيئة بمعنى التي تَحسن والتي تَسوء ، كما تقدم في قوله « فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذهٰ وإن تصبهم سيئة يطيّروا بموسى ومن معه» وعلى هذا يكون الحسنات والسيئات تفصيلا للبلوى ، فالحسنات والسيئات من فعل الله تعالى ، أي بالتي تحسن لفريق الصالحين وبالتي تسوء فريق غيرهم ، توزيعا لحال الضمير المنصوب في قوله « بلوناهم ».

وجملة « لعلهم يرجعون » استئناف بياني أي رجاء أن يتوبوا أي حين يذكرون مدة الحسنات والسيئات، أوحين يرون حسن حال الصالحين وسوء حال من هم دون ذلك ، على حسب الوجهين المتقدمين.

والرجوع هنا الرجوع عن نقض العهد وعن العصيان ، وهو معنى التوبة.

هذا كله جري على تأويل المفسرين الآية في معنى قَطّعناهم .

ويجوز عندي أن يكون قوله « وقطعناهم في الارض أمما » ، عودا إلى أخبار المنن عليهم ، فيكون كالبناء على قوله « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » ،

فيكون تقطيعا محمودا. والمراد بالارض : أرض القدس الموعودة لهم أي لكثرناهم فعمروها جميعها، فيكون ذكر الارض هنا دون آية « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » للدلالة على أنهم عمروها كلها ، ويكون قوله «منهم الصالحون» إنصافا لهم بعد ذكر احوال عدوان جماعاتهم وصم آذانهم عن الموعظة ، وقوله وبلوناهم إشارة إلى أن الله عاملهم مرة بالرحمة ومرة بالجزاء على اعمال دهمائهم .

فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا ٱلْكِتَـٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ

جملة « فخلف » تفريع على قوله « وقطّعناهم » إن كان المراد تقطيعهم في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم ، فتكون الآية مشيرة إلى عودة بني اسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك (كورش) ملك الفرس في حدود سنة 530 قبل الميلاد، فانه لما فتح بلاد اشور اذن لليهود الذين أسرهم (بختنصر) ان يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا» وبنوا بيت المقدس بعدخرابه على يد(نحميا) و(عزرا) كما تضمنه سفرنحميا وسفر عزرا ، وكان من جملة ما احيوه انهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في (اورشليم) فيكون المراد بالخلْف ما اوّله ذلك الفلّ من بني اسرائيل الذين رجعوا من اسر الآشوريين. والمراد بارث الكتاب اعادة مزاولتهم التوراة التي اخرجها اليهم (عزرا) المعروف عند اهل الاسلام باسم عُزَير ، ويكون اخذهم عرض الادنى اخذَ بعض الخلف لا جميعه، لان صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الارض أمما تكثيرَهم والامتنانَ عليهم ، كان

قولـه«فخلف من بعدهم خلف»تفريعـا على جميع القصص المتقدمـة التي هي قصص أسلافهم ، فيكون المراد بالخلْف من نشأ من ذريـة أولئك اليهـود بعد زوال الامـة وتفرقها، منهم الذيـن كانوا عند ظهـور الاسلام وهم اليهـود الذين كانوا بالمدينـة وإلى هذا المعنى في « الخلْف » نحا المفسرون.

والخلْف – بسكـون اللام – من يأتي بعد غيره سابِقِه في مكان أو عمل أو نسل ، يُـبينـه المقام او القرينـة ، ولا يغلب فيمن يخلف في امر سيء، قاله النضر بن شُـميل ، خلافا لكثير من اهل اللغة اذ قالوا : الاكثر استعمال الخلف – بسكون اللام – فيمن يخلف في الشر، وبفتح اللام فيمن يخلف في الخير ، وقال البصريون : يجوز التحريك والإسكان في الرديء وأما الحسن فبالتحريك فقطْ .

وهو مصدر أريد بـه اسم الفاعل أي خَالِف ، والخَلْف مأخوذ من الخَلَفْ ضد القدام لأن من يجيء بعد قوم فكأنـه جاء من ورائهم ، ولا حد لآخر الخلف ، بل يكـون تحديده بالقـرائن ، فلا ينحصر في جيل ولا في قرن ، بل قد يكـون الخلف ممتدا. قال تعالى بعد ذكر الانبياء « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهـوات» فيشمـل من خلفهم من ذرياتهم من العرب واليهود وغيرهم . فانه ذكر من أسلافهم إدريس وهو جد نـوح.

و« ورثوا » مجازٌ في القيام مقام الغير كما تقدم في قولـه تعالى « ونودوا أن تلكم الجنـة أورثتموها » في هذه السورة وقوله فيها « أو لـم يهد للذين يرثـون الارض من بعد اهلها » فهو بمعنى الخلفيـة ، والمعنى : فخلف من بعدهم خلف في إرث الكتـاب، وهذا يجري على كلا القولين في تخصيص الخلف لانـه بيان للفعل لا لاسم الخلـف.

وجملـة «يأخذون عرض هذا الأدنى» حال من ضمير«ورثوا»،والمقصود هو ذم الخلف بأنهـم يأخذون عرض الأدنـى ويقولـون سيغفـر لنـا ، ومهد لذلك بانهم ورثـوا الكتـاب ليدل على انهم يفعلـون ذلك عن علـم لا عن جهل ، وذلك أشـد مذمة كما قال تعالى« واضله الله على علم ».

ومعنى الأخذ هنا الملابسـة والاستعمال فهومجاز أي: يـلابسونه ، ويجوز كونه حقيقـة كما سيأتي.

والعَرَض – بفتح العين وفتح الـراء – الأمر الذي يزول ولا يدوم، ويراد بـه المال، ويـراد بـه ايضا ما يعرض للمرء من الشهـوات والمنافع.

والأدنى الأقـرب من المكان، والمراد به هنا الدنيا، وفي اسم الاشارة إيماء إلى تحقير هذا العرض الذي رغبوا فيـه كالاشارة في قـول قيس بن الخطيم:

متى يات هذَا الموت لايُـلَف حاجـة لنفسيَ الا قد قضيت قضاءَهـا

وقد قيل: أخْذ عرض الدنيا أريد بـه ملابسـة الذنـوب، وبذلك فسر سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والطبري. فيشمل كل ذنب، ويكـون الأخذ مستعملا في المجاز وهو الملابسـة، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك، فهو من عموم المجاز، وقيل عرض الدنيا هو الّرشا وبـه فسر السدي، ومعظمُ المفسريـن، فيكـون الاخذ مستعملا في حقيقتـه وهو التناول، وقد يترجح هذا التفسير بقولـه «وإن يأتهم عَرَض» كما سيأتـي.

والقول في «ويقـولون» هو الكلام اللساني، يقولـون لمن ينكر عليهم ملابسـة الذنـوب وتنـاول الشهـوات، لأن ما بعد يقـولـون يناسبـه الكلام اللفظي، ويجـوز أن يكـون الكلام النفساني، لأنـه فرع عنـه، أي قـولهم في انفسهم يعللـونهـا به حين يجيش فيها وازع النهي. فهو بمنزلـة قولـه تعالى «ويقـولـون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقـول» وذلك من غرورهم في الديـن.

وبناء فعل «يُـغفـر على صيغـة المجهـول لأن الفاعل معروف، وهو الله، إذ لا يصدر هذا الفعل الا عنـه. وللدلالـة على أنهم يقـولـون ذلك على وجـه العمـوم لا في خصوص الذنب الذي انكر عليهم. او الذي تلـبّسُـوا به حين القول، ونائب الفاعل محذوف لعلمـه من السيـاق. والتقديـر: سيُـغفر لنـا ذلك، أو ذُنـوبنا، لأنهم يحسبـون أن ذنـوبهم كلهـا مغفـورة «وقالـوا لن تمسنـا النـار الا ايامـا معدودة» كما تقدم في سـورة البقـرة، أي يغفر لنـا بـدون سبب المغفـرة وهو التـوبـة كما يعلم من السيـاق، وهـو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفـارة أو نحـوهـا.

وقوله «لنا» لايصلح للنيابة عن الفاعل لأنه ليس في معنى المفعول. اذ فعل

المغفـرة يتعدّى لمفعـول واحد. وأما المجـرور بعـده باللام فهـو في معنى المفعـول لأجله يقال غفر الله لك ذنبك. كما قال تعالى «ألم نشرح لك صدرك» فلو بُـني شُـرح للمجهـول لما صح ان يجعل «لـك» نائبا عن الفـاعل.

وجملـة «ويقـولـون سيُـغفر لنـا» معطـوفة على جملـة «يأخـذون» لان كلا الخبريـن يـوجب الذم، واجتماعهما أشد في ذلك.

وجملـة «وَإنْ يأتهم عرَض مثـلُه يأخـذوه» معطوفـة على التي قبلهـا. واستعير إتيـان العرْض لبذلـه لهم ان كان المراد بالعرض المالَ. وقد يُـراد بـه خـطور شهـوتـه في نفـوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهـوات والملاذ المحرمـة. واستعمال الإتيان في الذوات أنسب من استعمالـه في خطـور الأعـراض والامـور المعنـويـة. لقـرب المشابهـة في الاول دون الثاني.

والمعنى: أنهم يعصون. ويزعمـون أن سيئاتهـم مغفورة، ولا يقلعـون عن المعاصي.

وجملـة «ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتـاب» جواب عن قولهم «سيُـغفر لنـا» إبطـالا لمضمونـه. لان قولهم «سيغفرلنـا» يتضمن أنهم يزعمـون أن الله وعدهم بالمغفـرة على ذلك. والجملـة معتـرضة في اثناء الإخبـار عن الصالحين وغيرهم. والمقصـود من هـذه الجملـة إعلام النبي صـلى الله عليـه وسلم ليحجهم بهـا. فهم المقصود بالكلام. كما تشهد بـه قراءة «افلاتعقلـون» بتاء الخطـاب.

والاستفهـام للتقـريـر المقصود منـه التـوبيخ. وهذا التقريـر لا يسعهم الا الاعتراف بـه لأنـه صريح كتابهـم. في الاصحاح الرابع من السفـر الخـامس «لاتزيدوا على الكلام الذي أوصيكم بـه ولا تنقصوا منـه لكي تحفظـوا وصايا الرب» ولا يجدون في الكتـاب أنهم يغفرلهم. وإنما يجدون فيـه التـوبـة كما في الاصحاح من سفر التثنيـة. وكمـا في سفر الملـوك الاول فـي دعـوة سليمـان حيـن بنـى الهيكل في الاصحاح الثامن. فقـولهم «سيغفر لنـا» تقـول على الله بما لم يقلـه.

والميثاق: العهد. وهو وصيـة مـوسى التي بلّغها اليهم عن الله تعالى في مواضع كثيـرة. واضافـة الميثاق إلى الكتـاب على معنى (في) او على معنى اللام اي الميثاق

المعـروف بـه ، والكتـاب تـوراة مـوسى ، وان لا يقولوا هو مضمون ميثاق الكتـاب فهو على حذف حرف الجر قبل (أن) النـاصبـة ، والمعنى : بأن لا يقـولوا، اي بانتفاء قـولهم على الله غيرَ الحق ، ويجـوز كـونـه عطف بيان من ميثاق ، فلا يقدر حرف جر ، والتقدير : ميثاق الكتاب انتفـاءُ قـولهم على الله الخ.

وفعل « درسـوا » عطف على«يـؤخذْ»، لان يؤخذ فـي معنى المضـي، لأجل دخـول لم عليه ، والتقدير : ألم يؤخذ ويدرسوا ، لان المقصـود تقريرهم بانهم درسـوا الكتاب ، لا الإخبـار عنهم بذلك كقـولـه تعالى « ألم نجعل الارض مهادا والجبالَ أوتادا وخلقنـاكم أزواجا وجعلنا نـومكم سُـباتـا – إلى قوله – وأنزلنـا من المعصرات مـاء ثجاجـا » والتقديـر : ونخلقكم أزواجا ونجعل نومكم سباتا ، إلى آخـر الآ يـة.

والمعنى : أنهم قد أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقـولـوا على الله الا الحق، وهـم عالمون بذلك الميثاق لأنهم درسوا ما في الكتاب فبمجموع الأمرين قامت عليهم الحجة.

وجملة «والدارُ الآخرة خير للذين يتقون» حالية من ضمير «يأخذون» أي : يأخذون ذلك ويكذبـون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتـاب على علم في حال أن الدار الآ خرة خير مما تعـجّلوه. وفي جعل الجملة في موضع الحال تعريض بانهم يعلمـون ذلك ايضا فهم قد خـيّروا عليه عرض الدنيـا قصدا ، وليس ذلك عن غفـلة صادفتهم فحرمتهم من خير الآ خرة ، بل هم قد حرَمـوا أنفسهم ، وقرينـة ذلك قولـه « افلا تعقلـون » المتفرع على قـولـه « والدار الآخـرة خير للذيـن يتقـون » وقـد نُـزلـوا في تخيرهـم عـرض الدنيـا بمنزلـة مـن لا عقـول لهـم فخوطبـوا بـ« افلا تعقلـون » بالاستفهـام الانكاري، وقد قريء بتـاء الخطـاب . على الالتفات من الغيبـة إلى الخطـاب . ليكـون أوقع في تـوجيه التوبيخ اليهم مواجهـة . وهي قراءَة نافع . وابن عامر ، وابن ذكوان ، وحفص عن عاصم . ويعقـوب . وأبي جعفر . وقرأ البقية بيـاء الغيبـة ، فيكون توبيخهم تعريضيا . .

وفي قولـه « والدارُ الآخرة خير للذين يتقـون » كناية عن كونهم خسروا خير الآخرة باخذهم عرض الدنيا بتلك الكيفيـة لان كون الدار الآ خرة خيرا مما اخذوه

يستلزم أن يكون ما أخذوه قد أفات عليهم خيرَ الآخرة .

وفي جعل الآخرة خير للمتقين كناية عن كون الذين أخذوا عرض الدنيا بتلك الكيفية لم يكونوا من المتقين ، لأن الكناية عن خسرانهم خيرَ الآخرة مع إثبات كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين ، وهذه معان كثيرة جمعها قوله « والدارُ الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون » وهذا من حد الإعجاز العجيب.

ووقعت جملة « والذين يمسكون بالكتاب » إلى آخرها عقب التي قبلها : لأن مضمونها مقابلُ حكمَ التي قبلها اذ حصل من التي قبلها أن هؤلاء الخلف الذين أخذوا عرض الأدنى قد فرطوا في ميثاق الكتاب، ولم يكونوا من المتقين ، فعُقب ذلك ببشارة من كانوا ضد أعمالهم. وهم الآخذون بميثاق الكتاب والعاملون ببشارته بالرسل، وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفأولئك يستكملون أجرهم لأنهم مُصلحون. فكني عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة ، لأن الصلاة شعار دين الاسلام ، حتى سمي أهل الاسلام أهلَ القبلة ، فالمراد من هؤلاء هم من آمن من اليهود بعيسى في الجملة وان لم يتبعوا النصرانية . لانهم وجدوها مبدلة محرفة فبقوا في انتظار الرسول المخلص الذي بشرت به التوراة والإنجيل ، ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حين بُعث : مثل عبد الله بن سلاَم.

ويحتمل أن المراد بالذين يمسكون بالكتاب : المسلمون ، ثناء عليهم بأنهم الفائزون في الآخرة وتبشيرا لهم بأنهم لا يسلكون بكتابهم مسلك اليهود بكتابهم.

وجملة « إنا لا نضيع اجر المصلحين » خبر عن الذين يمسكون ، والمصلحون هم، والتقدير : إنّا لا نضيع أجرهم لانهم مصلحون ، فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع.

## وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُۥ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام . لأن قصة رفع الطور عليهم من أمهات قصصهم ، وليست مثل قصة القرية الذين اعتدوا في

السبت . ولا مثلَ خبر إيذانهم بمن يسومهم سوء العذاب . فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى ، بقرينة المقام.

والجملة معطوفة على الجمل قبلها.

و(إذْ) متعلقة بمحذوف تقديره : واذكر إذ نتقنا الجبل فوقهم.

والنتق الفصل والقلع. والجبل الطور.

وهذه آية أظهرها الله لهم تخويفا لهم ، لتكون مُذَكرة لهم . فيعقب ذلك أخذ العهد عليهم بعزيمة العمل بالتوراة . فكان رفع الطور معجزة لموسى عليه السلام تصديقا له فيما سيبلغهم عن الله من أخذ أحكام التوراة بعزيمة ومداومة والقصة تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى «وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور»

والظلة السحابة. وجملة « خذوا ما آتيناكم » مقولة لقول محذوف يدل عليه نظم الكلام . وحذفُ القول في مثله شائع كثير . وتقدم نظيرها في سورةالبقرة .

وعُدّي « واقع » بالباء : للدلالة على أنهم كانوا مستقرين في الجبل فهو إذا ارتفع وقع ملابسا لهم ففتنتهم . فهم يرون أعلاه فوقهم وهم في سفحه . وهذا وجه الجمع بين قوله « فوقهم » وبين باء الملابسة . وجعل بعض المفسرين الباء بمعنى(على) .

وجملة « خذوا ما آتيناكم بقوة » مقول قول محذوف . وتقدم تفسير نظيرها في سورة البقرة.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

هذا كلام مصروف إلى غير بني أسرائيل. فانهم لم يكونوا مشركين والله يقول « أو تقولوا انما اشرك ءاباؤنا من قبل » فهذا انتقال بالكلام إلى محاجة المشركين من

العرب، وهو المقصود من السورة ابتداء ونهاية. فكان هذا الانتقال بمنزلة رد االعجز على الصدر. جاء هذا الانتقال بمناسبة ذكر العهد الذي أخذ الله على بني إسرائيل في وصية موسى. وهو ميثاق الكتاب. وفي يوم رفع الطور. وهو عهد حصل بالخطاب التكويني أي بجعل معناه في جبلة كل نسمة وفطرتها. فالجملة معطوفة على الجمل السابقة عطف القصة على القصة. والمقصود به ابتداء هم المشركون. وتَبَدُّل أسلوب القصة واضح إذ اشتملت هذه القصة على خطاب في قوله «أن تقولوا يوم القيامة» إلى آخر الآية. وإذْ صرح فيها بمعاد ضمير الغيبة وهو قوله «من بني آدم» فعموم الموعظة تابع لعموم العظة. فهذا ابتداء لتقريع المشركين على الإشراك. وما ذكر بعده إلى آخر السورة مناسب لأحوال المشركين.

و(إذ) اسم للزمن الماضي. وهو هنا مجرد عن الظرفية. فهو مفعول به لفعل «اذكرْ» محذوف.

وفعل «أخذ» يتعلق به «من بني ءادم» وهو معدّىً إلى ذرياتهم. فتعين أن يكون المعنى: أخذ ربك كلَّ فرد من أفراد الذرية. من كل فرد من أفراد بني ءادم، فيحصل من ذلك ان كل فرد من أفراد بني ءادم أقر على نفسه بالمربوبية لله تعالى.

و(من) في قوله «من بني ءادم»وقوله«من ظهورهم» ابتدائية فيهما.

والذُرِّيات جمع ذُرِّيَّة والذرِّيَّة اسمُ جمع لما يتولد من الانسان. وجمعه هنا للتنصيص على العموم.

وأخذُ العهد على الذرية المخرَجين من ظهور بني ءادم يقتضي أخذَ العهد على الذرية الذين في ظهر ءادم بدلالة الفحوى، وإلا لكان أبناء ءادم الأدْنَوْن ليسوا مأخوذا عليهم العهد مع أنهم أولى باخذ العهد عليهم في ظهر ءادم.

ومما يثبت هذه الدلالة أخبار كثيرة رويت عن النبيء صلى الله عليه وسلم وعن جمع من أصحابه، متفاوتة في القوة غيرُ خالٍ واحدٌ منها عن مُتكلَّم، غير أن كثرتها يؤيد بعضُها بعضا، وأوضحها ما روى مالك في الموطا في ترجمة

« النهيْ عن القول بالقدر » بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عن هذه الآية« وإذْ أخذ ربك من بني ءادم من ظهورهم ذرياتهم» فقال إن الله تعالى خلق ءادم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وساق الحديث بما لا حاجة إليه في غرضنا ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمدلول الفحوى المذكور، وليس تفسيرا لمنطوق الآية، وبه صارت الآية دالة على أمرين، أحدهما صريح وهو ما أفاده لفظها. وثانيهما مفهوم وهو فحوى الخطاب. وجاء في الآية أن الله أخذ على الذريات العهد بالإقرار بربوبية الله ولم يُتعرض لذلك في الحديث، وذُكر فيه أنه ميز بين أهل الجنة وأهل النار منهم. ولعل الحديث اقتصار على بيان ما سأل عنه السائلُ فيكون تفسيرا للآية تفسيرَ تكميل لما لم يذكر فيها، او كان في الحديث اقتصار من أحد رواته على بعض ما سمعه.

والأخذ مجاز في الاخراج والانتزاع قال الله تعلى « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » الآية.

وقوله«من ظهورهم»بدل«من بني آدم»بدلَ بعض من كل، وقد أعيد حرف الجر مع البدل للتأكيد كما تقدم في قوله تعالى« ومن النخل من طلعها قنوان دانية » في سورة الأنعام.

والإشهاد على الأنفس يطلق على ما يساوي الإقرار أو الحمل عليه، وهوَ هنا الحمل على الإقرار. واستعير لحالة مغيبة تتضمن هذا الاقرار يعلمها الله لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرتهم. والضمير في أشهدهم عائد على الذرية باعتبار معناه لأنه اسم يدل على جمعَ.

والقوْل في« قالوا بلى »مستعار أيضا لدلالة حالهم على الاعتراف بالربوبية لله تعالى.

وجملة « ألستُ بربكم » مقولٌ لقول محذوف هو بيان لجملة أشهدهم على أنفسهم أي قررهم بهذا القول وهو من امر التكوين. والمعنى واحد لأن الذرية لما أضيف إلى ضمير بني آدم كان على معنى التوزيع.

والاستفهام في « ألست بربكم » تقريري ، ومثله يقال في تقرير من يُظن به الإنكار أو يُنزل منزلة ذلك فلذلك يقرر على النفي استدراجا له حتى اذا كان عاقدا قلبه على النفي ظن أن المقرّر يطلبه منه فاقدم على الجواب بالنفي . فاما اذا لم يكن عاقدا قلبه عليه فانه يجيب بإبطال النفي فيتحقق انه بريء من نفي ذلك ، وعليه قوله تعالى « ويوم يُعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق» تنزيلا لهم منزلة من يظنه ليس بحق لأنهم كانوا ينكرونه في الدنيا ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم » في سورة الأنعام .

والكلام تمثيل حال من أحوال الغيب . من تسلط أمر التكوين الإلاهي على ذوات الكائنات وأعراضها عند إرادة تكوينها . لاتبلغ النفوس الى تصورها بالكُنْه . لأنها وراء المعتاد المألوف ، فيراد تقريبها بهذا التمثيل . وحاصل المعنى : أن الله خلق في الانسان من وقت تكوينه ادراك أدلة الوحدانية . وجعل في فطرة حركة تفكير الانسان التطلع الى إدراك ذلك وتحصيل ادراكه اذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها.

وجملة «قالوا بلى » جواب عن الاستفهام التقريري . وفصلت لانها جاءت على طريقة المحاورة كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة.

وأطلق القول إما حقيقة فذلك قول خارق للعادة . وإمّا مجازا على دلالة حالهم على أنهم مرْبوبون لله تعالى، كما اطلق القول على مثله في قوله تعالى « فقالَ لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » أي ظهرت فيهما آثار امر التكوين . وقال ابو النجم :

قالت له الطيرُ تقدّمْ راشدا إنك لاترجع الا حامـــدا

فهو من المجاز الذي كثر في كلام العرب.

و(بلى) حرف جواب لكلام فيه معنى النفي ، فيقتضي إبطال النفي وتقريرَ المنفي . ولذلك كان الجواب بها بعد النفي أصرح من الجواب بحرف (نَعم) لأن نعم تحتمل تقرير النفي وتقرير المنفي، وهذا معنى ما نقل عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال:

« لو قالوا نعم لكفروا » اي لكان جوابهم محتملا للكفر ، ولما كان المقام مقام إقرار كان الاحتمال فيه تفصيا من الاعتراف.

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر، ويعقوب : ذرياتهم ، بالجمع ، وقرأ الباقون ذُريتهم ، بالافراد.

وقولهم « شهدنا » تأكيد لمضمون (بلى) والشهادة هنا أيضا بمعنى الإقرار.

ووقع « أن تقولوا » في موقع التعليل لفعل الأخذ والإشهاد ، فهو على تقدير لام التعليل الجارة ، وحذفها مع أنْ جار على المطرد الشائع . والمقصود التعليل بنفي أن يقولوا « إنا كنا عن هذا غافلين » لا بإيقاع القول ، فحذف حرف النفي جريا على شيوع حذفه مع القول ، أو هو تعليل بانهم يقولون ذلك ، إن لم يقع إشهادهم على انفسهم كما تقدم عند قوله تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب » في سورة الانعام .

وقرأ الجمهور : أن تقولوا – بتاء الخطاب – وقد حول الاسلوب من الغيبة إلى الخطاب ، ثم من خطاب الرسول الى خطاب قومه ، تصريحا بأن المقصود من قصة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله في الفطرة من التوحيد ، وهذا الاسلوب هو من تحويل الخطاب عن مخاطب الى غيره ، وليس من الالتفات لاختلاف المخاطبين. وقرأه أبو عمرو ، وحده : بياء الغيبة ، والضمير عائد إلى ذريات بني ءادم .

والإشارة بـ (هذا) الى مضمون الاستفهام وجوابه وهو الاعتراف بالربوبية لله تعالى على تقديره بالمذكور.

والمعنى : أن ذلك لمّا جُعل في الفطرة عند التكوين كانت عقول البشر منساقة اليه ، فلا يغفل عنه احد منهم فيعتذرَ يوم القيامة . اذا سئل عن الإشراك . بعذر الغفلة ، فهذا إبطال للاعتذار بالغفلة ، ولذلك وقع تقدير حرف نفي أي أنْ لا تقولوا الخ.

وعُطف عليه الاعتذار بالجهل دون الغفلة بأن يقولوا : إننا اتبعنا آباءنا وما ظننا الإشراك إلا حقا ، فلما كان في أصل الفطرة العلمُ بوحدانية الله بطل الا عتذار

بالجهل بـه ، وكان الإشراك إما عن عمد وإما عن تقصير وكلاهما لا ينهض عذرا ، وكل هذا إنما يصلح لخطاب المشركين دون بني إسرائيل.

ومعنى « وكنا ذريّة من بعدهم » كنا على دينهم تبعا لهم لأننا ذريـة لهم ، وشأن الذريـة الاقتداء بالآبـاء وإقامة عوائدهم فوقع إيجاز في الكلام وأقيم التعليل مقام المعلل.

و« من بعدهم » نعت لذريـة لما تؤذن بـه ذريـة من الخلفيـة والقيام في مقامهم . والاستفهام في « أفتهلكنا » انكاري ، والإهلاك هنا مستعار للعذاب ، والمبطلـون الآخذون بالباطل ، وهو في هذا المقام الإشراك.

وفي هذه الآيـة دليل على أن الإيمـان بالإله الواحد مستقر في فطرة العقل ، لوخُلي ونفسـه ، وتجرد من الشبهات الناشئـة فيه من التقصير في النظر ، او الملقاة إليه من اهل الضلالـة المستقـرة فيهم الضلالـة ، بقصد او بغير قصد ، ولذلك قال الماتريدي والمعتزلـة : ان الايمـان بالاله الواحد واجب بالعقل ، ونسب الى ابـي حنيفـة والى الماوردي وبعض الشافعيـة من اهل العراق ، وعليه انبنت مؤاخذة اهل الفترة على الاشراك ، وقال الاشعري : معرفـة الله واجبة بالشرع لا بالعقـل تمسكا بقولـه تعالى « وما كنا معذبيـن حتى نبعث رسـولا. » ولعلـه أرجـع مـؤاخذة أهـل الفترة على الشرك الى التواتر بمجيء الرسل بالتوحيد

وجملـة « وكذلك نفصل الآيـات » معترضـة بين القصتين ، والواو اعتراضيـة ، وتسمى واو الاستئناف اي مثل هذا التفصيل نفصل الآيـات أي آيـات القرآن ، وتقدم نظير هذا عند قـوله تعالى « وكذلك نفصل الآيـات ولتستبيـن سبيـل المجرمين » في سـورة الأنعـام. وتفصيلها بيانها وتجريدها من الالتباس .

وجملـة « ولعلهم يرجعـون » عطف على جملـة « وكذلك نفصل الآيـات » فهي في موقع الاعتراض ، وهذا إنشاء ترجّي رجوع المشركين الى التـوحيد ، وقد تقدم القـول في تأويل معنى الرجاء بالنسبة الى صدوره من جانب الله تعالى عند قولـه تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذيـن من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقـرة.

والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك ، شُبه الاقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره ، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الاشراك بموضع الغُربة لأن الشرك ليس من مقتضى الفطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافر عن موطنه ، ويقتضي أيضا تشبيه حال التوحيد بمحل المرء وحيّه الذي يأوى اليه ، وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي يرجعون عن الشرك ، وهو تعريض بالعرب لأنهم المشركون من عقب إبراهيم ، وبقرينة قوله «بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين» فإني استقريْتُ من اصطلاح القرآن أنه يشير بهؤلاء إلى العرب.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾

أعقب ما يُفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى نبذ الشرك في مبدا أمره ثم تعرّض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.

ومناسبتُها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد بالتوحيد والامتثال لأمر الله ، وأمده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر.

وشأن القصص المفتتحة بقوله « واتل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك ايضا تعليم مثل قوله « واتل عليهم نبأ نوح – واتل عليهم نبأ ابراهيم – نَتْلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى المشركين الذين وجّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

قصص الامم مع رسلهم ، على أن توجيه ضمائر الغيبة اليهم أسلوب متبع في مواقع كثيرة من القرآن ، كما قد مناه غير مرة فهذا من قبيل ردالعجُز على الصدر.

ومناسبة فعل التلاوة لهمْ أنهم كانوا قوما تغلب عليهم الامية فاراد الله أن يبلّغ إليهم من التعليم ما يُساوون به حال أهل الكتاب في التلاوة ، فالضمير المجرور بعلى عائد الى معلوم من السياق وهم المشركون ، وكثيرا ما يجيء ضمير جمع الغائب في القرآن مرادا به المشركون كقوله « عم يتساءلون ».

والنبأ الخبر المروي.

وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معيّن ، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها ، والأقرب ان يكون صاحب هذا النبإ ممّن للعرب إلمام بمجمل خبره.

فقيل المعنى به أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ، بأسانيد كثيرة عند الطبري، وعن زيد بن أسلم ، وقال القرطبي في التفسير هو الاشهر، وهو قول الاكثر ذلك أن امية بن ابي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق ، ونظر في التوراة والانجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية ، وتزهد وتوخى الحنيفية دينَ إبراهيم وأخبر أن الله يبعث نبيّا في العرب ، فطمع أن يكونَه ، ورفض عبادة الاصنام وحرم الخمر وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة ، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول :

كُل دين يومَ القيامة عند الله إلادين الحنيفيةُ زُورُ

وله شعر كثير في امور الاهية ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب ، وقد اتفق ان خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة وتردد في الاسلام ،ثم خرج الى الشام و رجع بعد وقعة بدرفلم يؤمن بالنبيء صلى الله عليه وسلم حسدا ، ورثى من قُتل من المشركين يومَ بدر، وخرج الى الطائف بلاد قومه فمات كافرا . وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الانبياء ، وقد قال فيه النبيء صلى الله

عليه وسلم « كاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم » وروي عن امية أنه قال لما مرِض مَرَض موته « أنا أعلم ان الحنيفية حق ولكن الشك يداخلني في محمد »

فمعنى « آتيناه آياتنا » أن الله ألْهم أمية كراهية الشرك ، وألقى في نفسه طلب الحق ، ويسّر له قراءة كتب الانبياء ، وحبّب اليه الحنيفية ، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور ا لدعوة المحمدية كابَر وحسَد وأعرض عن الاسلام ، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع مايُسر له ، ولم ينتفع به عند إبان الانتفاع ، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين ، اذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب واسمه النعمان الخزرجي ، وكان يلقب بالراهب في ا لجاهلية لأنه قد تنصّر في الجاهلية ولبس المسوح وزعم أنه على الحنيفية ، فلما قدم النبيء صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبيء فقال « يا محمد ما الذي جئت به — قال — جئت بالحنيفيه دين إبراهيم — قال — فاني عليها — فقال النبيء — لست عليهالأنك أدخلت فيها ما ليس منها » فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبيء صلى الله عليه وسلم ويخرج معهم ، إلى أن قاتل في حُنين بعد فتح مكة فلما انهزمت هوازن يئس وخرج الى الشام فمات هنالك.

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له بلعام بن باعُور ، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلفُوا فيها ، والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحي أهل مَدْيَن وعرّافيهم في زمن مرور بني اسرائيل على ارض (مُؤاب) ولكنه لم يتغير عن حال الصلاح ، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الاصحاحات 22 — 23 — 24 فلا ينبغي الالتفات الى هذا القول لاضطرابه واختلاطه.

والإيتاء هنا مستعار للإطْلاَع وتيسير العلم مثل قوله وآتاه الله العلم والحكمة.

و « الآيات » دلائل الوحدانية التي كرّهت اليه الشرك وبعثته على تطلب الحنيفية بالنسبة لأمية بن ابي الصلت ، او دلائل الانجيل على صفة محمد صلى الله

عليه وسلم بالنسبة للراهب ابي عامر بن صيفي .

والانسلاخ حقيقته خروج جسد الحيوان من جلده حينما يُسلخ عنه جلده ، والسلخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده ، واستعير في الآية للانفصال المعنوي ،وهو ترك التلبس بالشيء أو عدم العمل به ، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الاقلاع عن العمل بما تقتضيه ، وذلك أن الآيات أعلمته بفساد دين الجاهلية .

وأتْبعهُ بهمزة قطع وسكون المثناة الفوقيه بمعنى لحقة غير مُفلت كقوله « فأتْبعهُ شهاب ثاقب ــ فأتبعهم فرعون بجنوده » وهذا أخص من اتّبعه بتشديد المثناة ووصل الهمزة.

والمراد بالغاوين : المتصفين بالغي وهو الضلال « فكان من الغاوين » أشد مبالغة في الاتصاف بالغواية من أن يقال : وغوى او كان غاويا ، كما تقدم عند قوله تعالى« قد ضللْت إذا وما انا من المهتدين » في سورة الأنعام.

ورتبت أفعال الانسلاخ والاتباع والكون من الغاوين بفاء العطف على حسب ترتيبها في الحصول ، فانه لما عاند ولم يعمل بما هداه الله اليه حصلتْ في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله ، فالانسلاخ عن الآيات أثرٌ من وسوسة الشيطان ، واذا أطاع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده ، فسخره وأدام إضلاله ، وهو المعبر عنه « باتْبعه » فصار بذلك في زُمرة الغواة المتمكنين من الغواية.

وقوله تعالى « ولوْ شئْنا لرَفعْناه بها » أفاد أن تلك الآيات شأنها أن تكون سببا للهداية والتزكية ، لوشاء الله له التوفيق وعصمه من كيد الشيطان وفتنته فلم ينسلخ عنها ، وهذه عبرة للموفقين ليعلموا فضل الله عليهم في توفيقهم ، فالمعنى : ولو شئنا لزاد في العمل بما آتيناه من الآيات فلرَفعه الله بعمله .

والرفعة مستعارة لكمال النفس وزكائها ، لأن الصفات الحميدة تُخيل صاحبها مرتفعا على من دونه ، أي لو شئنا لاكتسب بعمله بالآيات فضلا وزكاء وتميزا بالفضل ، فمعنى لرفعناه ليسّرنا له العمل بها الذي يشرُف به.

وقد وقع الاستدراك على مضمون قوله «ولو شئنا لرفعناه بها » بذكر ما يناقض

تلك المشيئة الممتنعة، وهو الاستدراك بأنـه انعكست حالـه فأخلد الى الارض ، أي ركن ومال إلى الارض ، والكلام تمثيل لحال المتلبس بالنقائص والكفر بعد الايمان والتقوى ، بحال من كان مرتفعا عن الارض فنزل من اعتلاء الى أسفل فبذكر الارض عُـلمَ أن الإخلاد هنا ركون الى السفل اي تلبس بالنقائص والمفاسد .

واتباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النفس من النقائص المحبـوبـة ، على ما يدعو إليه الحق والرشد ، فالاتبـاع مستعار للاختيار والميل ، والهوى شاع في المحبـة المذمـومـة الخاسرة عاقبتهـا.

وقد تفـرع على هـذه الحالـة تمثيلـه بالكلب الـلاهث ، لأن اتصافـه بـالحالـة التي صيرتـه شبيها بحال الكلب اللاهث تفرع على إخلاده إلى الارض واتبـاع هـواه ، فالكلام في قوة ان يقال : ولكنـه أخلد الى الأرض فصار في شقاء وعنـاد كمثل الكلب إلخ.

واستعمال القرآن لفـْظ المثل بعد كاف التشبيه مألوف بانه يراد بـه تشبيه الحالة بالحالة ، وتقدم قوله تعالى« مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة ، فلذلك تعين ان التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب ، فهذا الضال تحمل كلفـة اتباع الديـن الصالح وصار يطلبه في حينَ كان غير مكلف بذلك في زمـن الفترة فلقي من ذلك نصبا وعناء ، فلما حان حين اتباع الحق ببعثـة محمد صلى الله عليه وسلم تحمل مشقـة العناد والإعراض عنه في وقت كان جديرا فيه بان يستريح مـن عنائـه لحصول طلْبتـه فكانت حالته شبيهة بحالـة الكلب الموصوف باللّـهث ، فهو يلهث في حالة وجـود أسباب اللهث من الطرد والارهاب والمشقة وهي حالة الحمل عليه ، وفي حالة الخلو عن ذلك السبب وهي حالة تركه في دعـة ومسالمة ، والذي ينبـه على هذا المعنى هو قـولـه « أو تتْـركـه »

وليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالـة الكلب اللاهث لأنـه يلهث إذا أتْـعب وإذا كان في دعـة فاللهث في أصل خلقتـه.

وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فان اللهث حالـة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر تنفسـه عن اضطراب باطنه وان لم يكن لاضطراب باطنه سبب آت من غيره

فمعنى « إن تحمل عليه » إن تُطارده وتُهاجمه . مشتق من الحَمل الذي هو الهجوم على أحد لقتاله ، يقال َحمل فلانٌ على القوم حملة شعواء أوحملة منكرة ، وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في مفردات القرآن هذا المعنى لهذا الفعل.

فهذا تشبيهُ تمثيل مُركب منتزعةٌ فيه الحالة المشبهة والحالةُ المشبه بها من متعدد ، ولما ذُكر « تحْمل عليه يلْهثْ أو تتركه يلْهثْ » في شق الحالة المشبه بها ، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة ، ونتقابل أجزاءُ هذا التمثيل بأن يشبّه الضال بالكلب ويشبه شقاؤُه واضطرابُ أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيهَ المعقول بالمحسوس ، ويشبّه شقاؤه في إعراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآيه فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه اوالخسة . فيؤول الى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، كما درج عليه في الكشاف ، ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر « إنْ تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » كبير جدوى بل يقتصر على انه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالةُ المشبهة تشويها ، وذلك تقصير في حق التمثيل.

والكلب حيوان من ذوات الأربع ذوأنياب وأظفار كثير النبح في الليل قليل النوم فيه كثير النوم في النهار . يألف من يعاشره ويحرس مكانه من الطارقين الذين لايألفهم ، ويحرس الأنعام التي يعاشرها . ويعْدو على الذئاب ويقبل التعليم لأنه ذكي .

ويلهث إذا أتعب أو اشتد عليه الحر ، ويلهث بدون ذلك لان في خلقته ضيقا في مجاري النفس يرتاح له باللهث.

وجملة«إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث»في موضع الحال من الكلب . والخطاب في « تَحْمل » وتتْرك » « لمخاطب غير معيّن ، والمعنى إن يحمل عليه حامل أو يتركه تارك

واللهث سرعة التنفس مع امتداد اللسان لضيق النفس . وفعله بفتح الهاء وبكسرها ، ومضارعه بفتحها لا غير . والمصدر اللهث بفتح اللام والهاء ويقال

اللهاث بضم اللام لأنه من الأدواء. وليس بصوت.

﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا فَاقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة مبيّنة لجملة « واتْلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا » الآيتيْن ، والمثال الحال أي ذلك التمثيل مثل للمشركين المكذبين بالقرآن ، تشبيه بليغ. لأن حالة الكلب المشتبه شبيهة بحال المكذبين وليست عينها .

والإشارة بذلك إلى« الذي آتيناه آياتنا» وهو صاحب القصة ، هو مثل المشركين لأنهم شابهوه في أنهم أوتوا القرآن فكذبوا به . فكانت حالهم كحال ذلك المكذب ، والأظهر أن تكون الإشارة الى المثَل في قوله « كمثل الكلب » أي حالُ الكلب المذكورة كحال المشركين المكذبين في أنهم كانوا يودون معرفة دين إبراهيم ، ويتمنون مساواة أهل الكتاب في العلم و الفضل ، فكانوا بذلك في عناء وحيرة في الجاهلية فلما جاءهم رسول منهم بكتاب مبين انتقلوا إلى عناء معاندته كقوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنْزِل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم» وهذا تأويل ما روي عن عبادة ابن الصامت أن آية « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا »إلى آخرها نزلت في قريش .

وفُرع على ذلك الأمرُ بقوله « فاقْصص القصصَ لعلهم يتفكرون» أي اقصص هذه القصة وغيرها . وهذا تذييل للقصة الممثل بها يشملها وغيرها من القصص التي في القرآن ، فان في القصص تفكرا وموعظة فيرجى منه تفكرهم وموعظتهم ، لأن للامثال واستحضار النظائر شانا عظيما في اهتداء النفوس بها وتقريب الأحوال الخفية الى النفوس الذاهلة أو المتغافلة . لما في التنظير بالقصة المخصوصة من تذكر مشاهدة الحالة بالحواس ، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشيء المحسوس .

﴿ سَآءَ مَثَلاً ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾

جملة مستأنفة لأنها جعلت إنشاء ذم لهم . بأن كانوا في حالة شنيعة

وظلموا أنفسهم .

والظلم هنا على حقيقته فانهم ظلموا أنفسهم بما أحلّوه بها من الكفر الذي جعلهم مذمومين في الدنيا ومعذبين في الآخرة.

وتقديم المفعول للاختصاص ، أي ما ظلموا إلا أنفسهم ، وشأن العاقل أن لا يؤذي نفسه وفيه إزالة تبجحهم بانهم لم يتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم ظنا منهم أن ذلك يغيظه ويغيظ المسلمين ، وإنما يضُرون انفسهم.

وجملة « وأنفسهم كانوا يظلمون » يجوز أن تكون معطوفة على الصلة باعتبار أنهم معروفون بمضمون هذه الجملة عند النبيء والمسلمين ، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «ساء مثلا القوم» فتكون تذييلا للجملة التي قبلها إخبارا عنهم بانهم في تكذيبهم ، وانتفاء تذكرهم من القصص ما ظلموا الا انفسهم .

وقوله « كانوا يظلمون » أقوى في إفادة وصفهم بالظلم من أن يقال : وظلموا أنفسهم ، كما تقدم في قوله تعالى « وليكون من الموقنين » في سورة الأنعام .

﴿ مَنْ يَّهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي وَمَنْ يُّضْلِلْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾

هذه الجملة تذييل للقصة والمثَل وما أعقبا به من وصف حال المشركين ، فان هذه الجملة تُحصل ذلك كله وتجري مجرى المثل ، وذلك أعلى أنواع التذييل ، وفيها تنويه بشأن المهتدين وتلقين للمسلمين للتوجه الى الله تعالى بطلب الهداية منه والعصمة من مزالق الضلال ، أي فالذين لم يهتدوا إلى الحق بعد أن جاءهم دلت حالهم على أن الله غضب عليهم فحرمهم التوفيق.

والهداية حقيقتها إبانة الطريق ، وتطلق على مطلق الإرشاد لما فيه النفع سواء اهتدى المهْدي الى ما هُدي اليه أم لم يهتد ، قال تعالى « إنّا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » ــ وقال ــ وأما ثمودُ فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى »

ثم قد علم أن الفعل الذي يسند الى الله تعالى انما يراد به اتقن انواع تلك الماهية وأدوَمها ، ما لم تقم القرينة على خلاف ذلك ، فقوله « من يَهْد الله » يُعنى به من يقدرِ الله اهتداءَه ، وليس المعنى من يرشده الله بالأدلة أو بواسطة الرسل ،

وقد استفيد ذلك من القصة المُـذَيّلة فانه قال فيها « الذي آتيناه آياتنا » فايتاءُ الآيات ضرب من الهداية بالمعنى الأصلي ، ثم قال فيها « فانسلخ منها » وقال « ولكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه » — وقال — ولو شئنا لرفعناه بها » فعلمنا أن الله أرشده ، ولم يقدر له الاهتداء ، فالحالة التي كان عليها قبل أن يخلد الى الارض ليست حالة هدى ، ولكنها حالة تردد وتجربة ، كما تكون حالة المنافق عند حضوره مع المسلمين إذ يكون متلبسا بمحاسن الاسلام في الظاهر ، ولكنه غير مبطن لها كما قد مناه عند قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » في سورة البقرة ، فتعين أن يكون المعنى هنا : من يقدر الله له ان يكون مهتديا فهو المهتدي.

والقصر المستفاد من تعريف جزأى الجملة «فهو المهتدي» قصر حقيقي ادعائي باعتبار الكمال واستمرار الاهتداء الى وفاة صاحبه ، وهي مسألة الموافاة عند الأشاعرة ، أي وأما غيره فهو وإن بان مهتديا فليس بالمهتدي لينطبق هذا على حال الذي أوتي الآيات فانسلخ منها وكان الشأن ان يرفع بها .

وبهذا تعلم أن قوله « من يَهد الله فهو المهتدي » ليس من باب قول ابي النجم «وشعري شعري » وقولِ النبيء صلى الله عليه وسلم « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » لأن ذلك فيما ليس في مفاد الثاني منه شيء زائد على مفاد ما قبله بخلاف ما في الآية فان فيها القصر.

وكذلك القول في « ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون » وزيد في جانب الخاسرين الفصل باسم الاشارة لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران تحذيرا منه ، فالقصر فيه مؤكد.

وجُمع الوصف في الثاني مراعاة لمعنى (مَن) الشرطية ، وانما روعي معنى من الثانية دون الأولى لرعاية الفاصلة ولتبين ان ليس المراد بـ (مَن) الاولى مفردا .

وقد عُلم من مقابلة الهداية بالاضلال ، ومقابلة المهتدي بالخاسر أن المهتدي فائز رابح فحذف ذكر ربحه إيجازا.

والخسران استعير لتحصيل ضد المقصود من العمل كما يستعار الربح لحصول

الخير من العمل كما تقدم عند قوله تعالى « ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم » في هذه السورة ، وفي قوله «فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

﴿ ولَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَٰٓئِكَ كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾

عطف على جملة « واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا » ، والمناسبة أن صاحب القصة المعطوف عليها انتقل من صورة الهدى الى الضلال لأن الله لما خلقه خلقه ليكون من أهل جهنم ، مع مالها من المناسبة للتذييل الذي ختمت به القصة وهو قوله « من يهد الله فهو المهتدي » الآية .

وتأكيد الخبر بلام القسم وبقد لقصد تحقيقه لأن غرابته تُنزل سامعه خالي الذهن منه منزلةَ المتردد في تأويله ، ولأن المخبَر عنهم قد وصفوا بـ « لهم قلوب لا يفقهون بها ــ الى قوله : بل هم أضل » ، والمعني بهم المشركون وهم ينكرون أنهم في ضلال ويحسبون انهم يحسنون صنعا ، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام وأفهام ولذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التهكم « قُلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وَقْر »

والذرْء الخلق وقد تقدم في قوله « وجعلوا لله مما ذَرَأ من الحرث والأنعام نصيبا » في سورة الأنعام.

واللام في«لجهنم»للتعليل ، أي خلقنا كثيرا لأجل جهنم.

وجهنم مستعمَلة هنا في الأفعال الموجبة لها بعلاقة المسببية ، لأنهم خلقوا لأعمال الضلالة المفضية إلى الكون في جهنم ، ولم يُخلقوا لأجل جهنم لأن جهنم لا يقصد لإيجاد خلق لتعميرها ، وليست اللام لام العاقبة لعدم انطباق حقيقتها عليها ، وفي الكشاف جعلهم لاغْراقهم في الكفر ، وانهم لا ياتي منهم الا افعال أهل النار ، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار» ، وهذا

يقتضي ان تكـون الاستعارة في « ذرأنا » وهو تكلف راعى بـه قواعد الاعتزال في خلق أفعال العباد وفي نسبـة ذلك الى الله تعالـى

وتقديم المجرور على المفعـول في قولـه « لجهنم كثيرا » ليظهر تعلقـه بـ « ذرأنا ».

ومعنى خلق الكثير لاعمـال الشر المفضية إلى النار : أن الله خلق كثيرا فجعل في نفوسهم قُـوًى من شأنها إفساد ما أودعـه في الناس من استقامـة الفطرة المشار إليها في قولـه « وإذْ أخـذ ربـك مـن بني آدم من ظهـورهم ذرياتهـم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » وهي قوى الشهوة والغضب فخلقها أشد سلطانا على نفوسهم من القوة الفطريـة المسماة الحكمـة فجعلت الشهـوةُ والغضب المسمّيْـن بالهوى تغلب قوة الفطرة . وهي الحكمـة والرشاد ، فترجح نفـوسهم دواعيَ الشهوة والغضب فتتبعهـا وتُعـرض عن الفطـرة ، فدلائـلُ الحـق قائمـة في نفوسهـم ولكنهم ينصرفون عنها لغلبة الهوى عليهم فبِـحَسَب خلقـة نفـوسهم غيـر ذات عزيمـة على مقاومـة الشهوات : جُـعلـوا كأنهم خلقـوا لجهنم وكأنهـم لـم تخلق فيهـم دواعي الحق في الفطـرة.

والجن خلْـق غير مَرْئي لنـا ، وظاهـر القرآن أنهم عقـلاء وأنهم مطبـوعون على ما خلقوا لأجلـه من نفع أو ضر ، وخير أو شر ، ومنهم الشياطين ، وهذا الخلق لا قبل لنـا بتفصيل نظامـه ولا كيفيات تلقيـه لمراد الله تعالى منـه .

وقوله « لهم قلـوب » حال أو صفـة لخصوص الإنس ، لأنهم الذين لهم : قلـوب ، وعقـول . وعيون وآذان ، ولم يعرف للجن مثلُ ذلك ، وقد قدم الجن على الإنس في الذكر . ليتعين كون الصفات الواردة من بعدُ صفات للإنس وبقرينـة قولـه « أولئك كالأنعـام ».

و « القلوب » اسم لموقع العـقول في اللغة العربية وقد تقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلـوبهم » في سورة البقرة.

والفقـه تقدم عند قولـه « لعلهم يفقهـون » في سورة الأنعـام.

ومعنى نفي الفقـه والإبصار والسمع عن آلاتها الكائنـة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح لـه : وهو معرفـة ما يحصل بـه الخير الأبدي،

ويدفع به الضر الأبدي ، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضارع ، فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار ، نفي عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة ، لأن الفعل في حيز النفي يعم ، مثل النكرة ، فهذا عام أريد به الخصوص للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا ، فالنفي إستعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله .

وليس في تقديم الأعين على الآذان مخالفة لما جرى عليه اصطلاح القرآن من تقديم السمع على البصر لتشريف السمع يتلقى ما أمر الله به كما تقدم عند قوله تعالى : «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»، لأن الترتيب في آية سورة الاعراف هذه سلك طريق الترقي من القلوب التي هي مقر المدركات الى آلات الادراك الأعين ثم الآذان فللآذان المرتبة الأولى في الارتقاء .

وجملة « أولئك كالأنعام » مستأنفة لابتداء كلام بتفظيع حالهم فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين . وعرّفوا بالاشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات ، وللتنبيه على أنهم بسببها أحرياء بما سيذكر من تسويتهم بالأنعام أوجعلهم أضل من الأنعام ، وتشبيههم بالأنعام في عدم الانتفاع بما ينتفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم ، قلوب الأنعام وأعينها وآذانها ، في أنها لاتقيس الأشياء على أمثالها ولاتنتفع ببعض للدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يفضي بها إلى سوء العاقبة .

(وبل) في قوله «بل هم أضل» للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به ، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله «كالانعام» يؤول الى معنى الضلال ، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال .

ووجه كونهم أضل من الأنعام : أن الأنعام لايبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدي لأن لها إلهاما تتفصى به عن المهالك كالتردي من الجبال والسقوط في الهوّات ، هذا اذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الاظهر ، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق إدراكها محدودا لايتجاوز ما خلقت لأجله . فنقصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها ، فلاتكون بمحل الملامة ، وأما أهل الضلالة فإنهم حجزوا انفسهم عن مدركاتهم بتقصير منهم وإعراض عن النظر والاستدلال فهم أضل سبيلا من الأنعام .

وجملة « أولئك هم الغافلون » تعليل لكونهم أضل من الأنعام وهو بلوغهم حد النهاية في الغفلة ، وبلوغهم هذا الحد افيد بصيغة القصر الادعاءي اذ ادُّعي انحصار صفة الغفلة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم اعدم الاعتداد بغفلة غيرهم كل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة لأن غفلة هؤلاء تعلقت بأجدر الاشياء بأن لا يغفل عنه ، وهو ما تقضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدارك منها ، وعثرة لا اعىً اها .

والغفلة عدم الشعور بما يحق الشعور به ، وأطلق على ضلالهم لفظ الغفلة بناء على تشبيه الايمان بأنه أمر بيّن واضح يعد عدم الشعور به غفلة ، ففي قوله « هم الغافلون » استعارة مكنية ضمنية ، والغفلة من روادف المشبه به ، وفي صف « الغافلون » استعارة مصرحة بأنهم جاهلون أو منكرون .

وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الاوصاف من نفي انتفاعهم ، بمداركهم ثم تشبيههم بالانعام ، ثم الترقي إلى أنهم أضل من الأنعام ، ثم قصر الغفلة عليهم.

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَـٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

هذا خطاب للمسلمين ، فتوسطه في خلال مذام المشركين لمناسبة ان أفظع أحوال المعدودين لجنهم هو حال إشراكهم بالله غيره ، لأن في ذلك إبطالا لأخص الصفات بمعنى الالاهية : وهي صفة الوحدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد ، الصمد . وينضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة مثل الباعث الحسيب والمُعيد ، ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمان .

فعقبت الآيات التي وصفت ضلال إشراكهم بتنبيه المسلمين للاقبال على دعاء الله بأسمائه الدالة على عظيم صفات الالاهية ، والدوام على ذلك وأن يعرضوا عن شغب المشركين وجدالهم في أسماء الله تعالى .

وقد كان من جملة ما يتورك به المشركون على النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، أن أنكروا اسمه تعالى الرحمان ، وهو إنكار لم يقدمهم عليه جهلهم بان الله موصوف بما

يدل عليه وصف (رحمان) من شدة الرحمة ، وانما أقدمهم عليه ما يقدم كل معاند من تطلب التغليط والتخطئة للمخالف ، ولو فيما يعرف انه حق ، وذكر ابن عطيـة ، وغيره. أنـه روي في سبب نزول قولـه تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعـوه بها » أن ابا جهل سمع بعض اصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم يقرأ فيذكر الله في قراءتـه ومرة يقرأ فيذكر الرحمان فقال ابو جهل « مُـحمدٌ يزعم أن الإله واحد وهو إنما يعبد آلهـة كثيرة » فنزلت هذه الآ يـة.

فعطفُ هذه الآ يـة على التي قبلها عطفُ الأخبار عن أحوال المشركين وضلالهم ، والغرض منها قوله « وذروا الذيـن يلحدون في أسمائـه »

وتقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام المفيد تاكيد استحقاقه إياها ، المستفاد من الـلام ، والمعنى أن اتسامـه بها امر ثابت ، وذلك تمهيد لقولـه « فادْعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه» ،وقد التزم مثل هذا التقديـم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قولـه في سورة الإسراء « فلـه الاسمـاء الحسنى ـ وسورة طـه ـ لـه الاسماء الحسنى — وفي سورة الحشر — له الاسماء الحسنى » ، وكل ذلك تأكيدللرد على المشركين ان يكون بعض الاسماء الواردة في القرآن اوكلام النبيء صلى الله عليه وسلم أسماء لله تعالى بتخييلهم أن تعدد الاسم تعدد للمسمى تمويها على الدهماء.

والأسماء هي الالفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتخصيص أو بالغلبة فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الاله الحق بالتخصيص ، شأن الاعلام ، و (الرحمان ) و ( الرحيـم ) اسمان لله بالغلبـة ، وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفـات الله ، وأطلـق إطلاق الاعلام نحو الرب ، والخالق ، والعزيز ، والحكيم ، والغفور ، ولا يدخل في هذا ما كان مركّبا إضافيا نحو ذو الجلال ، ورب العرش ، فان ذلك بالا وصاف اشبـه ، وان كان دالاًّ على معنى لا يليق الا بالله نحو َملك يوم الدين .

والحسنى مؤنث الأحسن ، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاتـه ، المقبول لدى العقـول السليمـة المجردة عن الهوى ، وليس المراد بالحسن الملإمـةَ لجميع الناس لان الملاءمـة وصف إضافي نسبي ، فقد يَلائم زيدا مالا يلائم عمرا ، فلذلك فالحسنُ صفة ذاتيـة للشيء الحسـن.

ووصف الأسماء «بالحسنى» : لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي ، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي ، والعزيز ، والحكيم ، والغني، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقا لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر ، والجبّار ، لأن معاني هذه الصفات وأشباهها كانت نقصا في المخلوق من حيث ان المتسم بها لم يكن مستحقا لها لعجزه أو لحاجته ، بخلاف الاله لأنه الغني المُطلق ، فكان اتصافُ المخلوق بها منشأ فساد في الأرض وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح ، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسطِ.

والتفريع في قوله « فادعوه بها » تفريع عن كونها أسماء له ، وعن كونها حسنى ، أي فلا حرج في دعائه بها لأنها اسماء متعددة لمسمى واحد ، لا كما يزعم المشركون ، ولأنها حسنى فلاضير في دعاء الله تعالى بها . وذلك يشير الى أن الله يُدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله.

وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة لله تعالى وشأن من شؤونه على وجه التقريب للأفهام بحسب المعتاد يسوغ ان يُطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن مجيئه على وجه المجاز نحو «الله يستهزىء بهم » أويُوهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله « والله خيْرُ الماكرين »

وليست أسماء الله الحسنى منحصرة في التسعه والتسعين الواردة في الحديث الصحيح عن الاعرج ، وعن أبى رافع ، وعن همام بن منبه ، عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن لله تسعة وتسعين اسما مَن أحصاها دخل الجنة »لأن الحديث الصحيح ليس فيه ما يقتضي حصْر الأسماء في ذلك العدد ، ولكن تلك الاسماءَ ذات العدد لها تلك المزية ، وقد ثبت أن النبيء صلى الله عليه وسلم دعا فقال يا حنّان يا منّان ولم يقع هذان الاسمان فيما روي من التسعة والتسعين ، وليس في الحديث المروي بأسانيد صحية مشهورة تعيين الأسماء التسعة والتسعين ،ووقع في جامع الترمذي من رواية شعيب بن أبي حمزة ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة بعد قوله « دخل الجنة » هو الله الذي لا إله الا هو الرحمان الرحيم الى آخرها فعيّن صفات لله تعالى تسعا وتسعين وهي المشهورة بين الذين تصدوا لبيانها، قال الترمذي « هذا حديث غريب حدّثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح وهو ثقة

عند أهل الحديث ولا نعلم في شيء من الروايات لها إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هـذا الحديث »

وتعيين هذه الأسماء لا يقتضي أكثر من أن مزيتها أن من أحصاها وحفظها دخل الجنة ، فلا يمنع أن تُعد لله أسماء أخرى. وقد عد ابن بَرّجان الاشبيلي في كتابه في أسماء الله الحسنى مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من القرآن والأحاديث المقبولة . وذكر القرطبي : أن له كتابا سماه «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى » « ذكر فيه من الأسماء ما يُنيف على مائتي اسم ، وذكر أيضا أن أبا بكر بن العربي ذكر عدة من أسمائه تعالى مثل مُتمّ نوره ، وخير الوارثين ، وخير الماكرين ، ورابع ثلاثة ، وسادس خمسة ، والطيب ، والمعلم إلخ .

ولا تخفى سماجة عد نحو رابع ثلاثة، وسادس خمسة فانها وردت في القرآن في سياق المجاز الواضح ولا مناص من تحكيم الذوق السليم ، وليس مجردَ الوقوف عند صورة ظاهرة من اللفظ، وذكر ابن كثير في تفسيره عن كتاب الأحوذي في شرح الترمذي لعله يعني عارضة الاحوذي « ان بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى الف اسم » ولم أجده في نسخ عارضة الاحوذي لابن العربي، ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذه ابن العربي، والموجود في كتاب أحكام القرآن له أنه حضره منها مائة وستة وأربعون اسما وساقها في كتاب الأحكام، وسقط واحد منها في المطبوعة، وذكر انه أبلغها في كتابه « الامد »(أي الامد الاقصى) في شرح الاسماء إلى مائة وستة وسبعين اسما ، قال ابن عطية واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يَرد منصوصا هل يطلق ويسمى الله به فنصُ الباقلاني على جواز ذلك ونص ابي الحسن الاشعري على منع ذالك ، والفقهاءُ والجمهور على المنع والصواب : أن لا يسمى الله تعالى الا باسم قد أطلقتـه الشريعة وأن يكون مدحا خالصا لا شبهة فيه ولا اشتراك امر لا يحسنه ، الا الأقل من أهل العلوم ، فاذا أبيح ذلك تسور عليه من يظن بنفسه الاحسان ، فادخل في أسماء الله ما لا يجوز اجماعا . واختلف في الافعال التي في القرآن نحو « الله يستهزىء بهم » و« مكر اللهُ » ونحو ذلك هل يطلق منها اسم الفاعل ، فقالت فرقة : لا يطلق ذلك بوجه ، وجوزت فرقة أن يقال ذلك مقيّدا بسببه نحو الله ماكر بالذين يمكرون بالدين ، وأما إطلاق ذلك

دون تقييد فممنوع إجماعا.

والمراد من ترك الذين يلحدون في إسمائه الإمساكُ عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق ، أو تركُ الاصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم ، أي اتركوهم ولا تُـلغبوا أنفسكم في مجادلتهم فاني سأجْزيهم وقد تقدم معنى « ذر » عند قوله تعالى « وَذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا» في سورة الأنعام.

والإلحاد الميل عن وسط الشيء إلى جانبه ، وإلى هذا المعنى ترجع مشتقاته كلها ، ولما كان وسط الشيء يشبّه به الحق والصواب استتبع ذلك تشبيه العدول عن الحق إلى الباطل بالإلحاد ، فاطلق الالحاد على الكفر والإفساد ، ويعدى حينئذ بفي لتنزيل المجرور بها منزلة المكان للالحاد ، والاكثر أن يكون ذلك عن تعمد للإفساد ، ويقال لحَد وألحد والأشهرُ ألحد .

وقرأ من عدا حمزة يُلحدون – بضم الياء وكسر الحاء – من ألحد المهْموز وقرأه حمزة وحده : بفتح الياء والحاء ، من لحد المجرد .

وإضافة الأسماء إلى الله تؤذن بان المقصود اسماؤه التي ورد في الشرع ما يقتضي تسميته بها.

ومعنى الإلحاد في أسماء الله جعلها مظهرا من مظاهر الكفر ، وذلك بإنكار تسميته تعالى بالاسماء الدالة على صفات ثابتة له وهو الأحق بكمال مدلولها فانهمْ أنكروا الرحمان ، كما تقدم ، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشنيع ولمز النبيء عليه الصلاة والسلام بانه عدد الآلهة ، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدال فحُق بان يسمى إلحادا لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد.

وهذا يناسب أن يكون حرف (في) من قوله « في أسمائه » مستعملا في معنى التعليل كقول النبيء صلى الله عليه وسلم « دَخلتْ امرأة « النار في هرة » الحديث وقول عُمرَ بن أبي ربيعة :

وعصيْت فيك اقاربي فتقطعتْ    بيني وبينهم عُرى أسبابي

وقد جوّز المفسرون احتمالات أخرى في معنى الإلحاد في أسمائه : منها ثلاثة ذكرها الفخر وأنا لا أراها مُلاقية لإضافة الأسماء الى ضميره تعالى، كما لا يخفى عن الناظر فيها.

وجملة « سيُجْزون ما كانوا يعملون » تتنزل منزلة التعليل للأمر بترك الملحدين ، فلذلك فصلت ، أي لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له ، لأن الله سيجزيهم بسوء صنيعهم ، وسمي إلحادهم عملا لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم.

و(ما) موصولة عامة أي سيجزون بجميع ما يعملونه من الكفر ، ومن جملة ذلك إلحادهم في أسمائه.

والسين للاستقبال وهي تفيد تاكيد .

وقيل « ما كانوا يعملون » دون ما عملوا أو ما يعملون للدلالة على أن ذلك العمل سنة لهم ومتجدد منهم.

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » الآية ، والمقصود : التنويه بالمسلمين في هديهم واهتدائهم ، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم ، أي عرض عن المشركين فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين ،فما صْدَقُ « الأمــة » هم المسلمون بقرينة السياق كما في قول لبيد :

تَرّاك أمكنة إذا لم أرضها أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامُها

يريد نفسه فانها بعض النفوس . روى الطبري عن قتادة قال بلغنا ان النبيء صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية « هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مِثلَها.

وقوله « ومن قوم موسى أمّة يهدون بالحق وبه يعدلون » . وبقية ألفاظ الآية عرف تفسيرها من نظره المتقدمة في هذه السورة .

والذيـن كذبوا بالآيـات هم المشركون الذيـن كذبوا بالقرآن. وقد تقدم وجـه تعديـة فعل التكذيب بالباء ليدل على معنى الأنكـار عند قولـه تعالى « قل إني على بينـة من ربي وكذبتم به» في سورة الأنعـام.

والاستدراج مشتق من الدَّرَجة – بفتحتين – وهي طبقـة من البنـاء مرتفعـة من الأرض بقدر ما ترتفع الرجل للارتقـاء منها الى ما فوقهـا تيسيرا للصعـود في مثل العلو أو الصـومعـة أو البرج ، وهي أيضا واحدة الأعـواد المصفـوفـة في السلم يرتقى منها إلى التي فوقهـا ، وتسمى هذه الدرجـة مرقاة ، فالسين والتاء في فعل الاستدراج للطلب ، أي طلب منه أن يتدرج ، اي صاعدا أو نازلا ، والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حـال أحد إلى غيرها بـدون اشعاره ، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجـة إلى اخرى بحيث ينتهي الى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك ، وهو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهـات كثيرة فانـه مبني على تشبيه حُسن الحال برفعـة المكان وضده بسفالة المكان ، والقرينة تعيّن المقصود من انتقال الى حال أحسن أو أسوا.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآيـة قولـه تعالى « من حيث لا يعلمـون » ولما تضمن الاستدراج معنى الإيصال الى المقصـود علق بفعلـه مجرور بمن الابتدائيـة أي مبتدئـا استدراجهـم مـن مكـان لا يعلمـون أنـه مفض بهـم الى المبلـغ الضار ، فـ« حيث » هنا للمكان على أصلهـا ، أي من مكان لا يعلمـون ما يفضي اليـه ، وحذف مفعـول يعلمـون لدلالـة الاستدراج عليـه ، والتقديـر لا يعلمـون تدرجـه ، وهذا مؤذن بانـه استدراج عظيم لا يظن بالمفعـول بـه أن يتفطن لـه.

والإملاء إفعـال وهو الإمهـال ، وهمزة هذا المصدر منقلبـة عن واو ، مشتق من الملاوة مثلثـة الميم وهى مدة الحياة يقال أملاه وملاه اذا أمهلـه وأخره ، كلا هما بالالف دون همز فهو قريب مـن معنى عَمـره ، ولذلك يقال في الدعاء بالحيـاة ملاك الله.

واللام في قولـه « لهم» هي الـلام التي تسمى : لام التبيين ، ولهـا استعمالات كثيرة فيها خفاء ومرجعهـا : إلى أنها يقصد منهـا تبيين اتصال مدخولها بعاملـه لخفاء في ذلك الاتصال ، فان اشتقاق أملى من الملْـو اشتقـاق غير مكين لأن المشتق

منه ليس فيه معنى الحدث فلم يجيء منه فعل مجرد فاحتيج الى اللام لتبيين تعلق المفعـول بفعلـه.

وأما قولهم أملى للبعير بمعنى أطال له في طِوَلـه في المرعى فهو جاء من هذا المعنى بضرب من المجاز أو الاستعارة.

فجملـة « إن كيدي متين » في موضع العلة للجملتين قبلها ، فإن الاستدراج والإملاء ضرب من الكيد ، و كيد الله متين أي قوي لا انفلات منـه للمكيد .

وموقع (إن) هنا موقع التفريع والتعليل ، كما قال عبد القاهر : إنهـا تغني في مثل هذا الموقع َغناء الفاء ، وقد تقدم بيان ذلك عند قولـه تعالى « إن أول بيت وضع للناس » في سورة آل عمران ، أي : يكون ذلك الاستدراج وذلك الاملاء بالغين ما أردنـاه بهم لأن كيدي قوي.

ولما كان « أملي » معطوفا على «سنستدرجهم »، فهو مشارك له في الدخول تحت تحت حكم الاستقبال ، أي : وسـأملي لهم .

والمغايرة بين فعلى نستدرج وأملي في كون ثانيهما بهمزة المتكلم ، وأولهما بنون العظمة مغايرة اقتضتها الفصاحـة من جهـة ثقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم وللتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الاول.

و(الكيد) لم يضبط تحديد معناه في كتب اللغـة ، وظاهرها أنـه يرادف المكر والحيلـة ، وقال الراغب » ضرب من الاحتيال ، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وهو يقتضي أن الكيد أخص من الاحتيال وما ذلك إلا لأنـه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو اطلع عليـه المكيد لاحترز منه ، فهو احتيال فيـه مضرة ما على المفعـول به ، فمراد الراغب بالمذمـوم المذمـوم عند المكيد لا في نفس الأمر » وقال ابن كمـال باشا الكيد الأخذ على خفـاء ولا يعتبر فيه إظهـار الكـائد خلاف ما يبطنـه.

ويتحصل من هذه التدقيقـات : إن الكيد أخص من الحيلـة ومن الاستدراج.

ووقـوع جملـة «إن كيدي متين» موقعَ التعليل يقتضي أن استدراجهم والاملاء لهم كيد ، فيفيد أنـه استدراج إلى ما يكرهـونـه وتأجيل لهم إلى حلـول ما يكرهونه ،

لأن مضمـون الجملـة الثانيـة على هذا شامل لمضمـون الجملـة السابقة مع زيادة الوصف ، المتين ، ما لو حمل الكيد على معنى الأخذ على خفـاء بقطـع النظر عن إظهـار خلاف ما يخفيـه فان جملـة ان كيدي متين لا تفيد الا تعليل الاستدراج والإملاء بانهما من فعـل من ياخذ على خفـاء دون تلويـن اخذ ِه بما يغر المأخـوذ ، فكأنه قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمـون كائديـن لهم ، ان كيـدي متين.

وإطلاقه هنا جاء على طريقـة التمثيلية بتشبيه الحـال التي يستدرج الله بها المكذبيـن مع تاخير العذاب عنهم الى أمد هم بالغوه ، بحـال من يهيىء اخذا لعدوه مـع إظهـار المصـانعة والمحـاسنة ليزيد عدوه غرورا، وليكـون وقوع ضر الاخذ بهأشدوأبعد عن الاستعداد لتلقيه .

والمتين القوي ، وحقيقتـه القوي المتْـن أي الظهر، لأن قوة متنه تمكنـه من الاعمال الشديدة ، ومتن كل شيء عموده وما يتماسك به .

﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَـٰحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾

لما كان تكذيبهم بالآيات منبعثا عن تكذيبهم من جاء بها ، وناشئا عن ظن أن آيات الله لايجيء بها البشر وأن من يدعي أنه مرسل من الله مجنون ، عقب الاخبار عن المكذبيـن ووعيدهم بدعـوتهم للنظر في حال الرسـول، وانـه ليس بمجنون كما يزعمون.

واستعمـال العرب همزة الاستفهـام مـع حروف العطف المشركـة في الحكم استعمال عجيب تقدم بيانه عند قوله تعالى «أفكلمـا جاءكم رسول بمـا لا تهوى أنفسكم آستكبرتم» في سورة البقرة .

والجملة مستأنفة ، وهي ابتداء كلام في محاجتهم وتنبيههم بعد الاخبار عنهـم بأنهم مستدرجون وممليلهم .

الاستفهام للتعجيب من حالهم والانكار عليهم و (مـا) في قوله «مـا بصاحبهم من جنة» نافية كما يؤذن به دخول (من ) على منفى ما لتأكيد الاستغراق .

وفعل «يتفكروا» منزل منزلة اللازم فلا يقدر له متعلق للاستغناء عن ذلك بمـا

دل عليه النفي في قوله «ما بصاحبهم من جنة» أي الم يكـونوا من المفكرين أهل النظر، والفعل المعلق عن العمل لايقدرله مفعـول ولامتعلق.

والمقصود مـن تعليق الفعل هـوالانتقـال مـن علـم الظـان إلى تحقيـق الخبـر المظنون وجعله قضيـة مستقلة، فيصير الـكلام بمنزلة خبريـن خبرمن جانب الظـان ونحوه، وخبر من جانب المتكلم دخل في قسم الواقعات فنحوقوله تعالى« لقـد علمت ما هؤلاء ينطقون» هوفي قوة أن يقال: لقد علمت لاينطقون ماهؤلاء ينطقون، أي ذلك علمك وهذا علمى، وقولـه هنـا «أولم يتفكروامـا بصاحبهم من جنة» في قوة : أولم يتفكـروا صاحبهم غيرمجنـون، مابصـا حبهم من جنة. فتعليق أفعال القلب ضرب من ضروب الإيجـاز، وأحسب هذا هوالغرض من أسلـوب التعليـق لم ينبه عليه علمـاء المعاني، وان خصائص العربيه لا تنحصر .

و«الصاحـب» حقيقته الذي يلازم غيـره فـي حالة من سفـرأ ونحـوه، ومنـه قولـه تعـالى «يـا صـاحبـي السجـن»، وسميت الزوجة صاحبة، ويطلـق مجـازا علـى الذي لـه مع غيره حـادث عظيـم وخبـر، تنـزيلا للملازمـة الذكرمنزلـة مـلازمـة الذات ومنه قـول أبـي معبـد الخزاعي لامرأتـه : أم معبـد، لمـا أخبرته بدخـول النبيء صلى الله عليه وسلم بيتَها في طريق الهجـرة ووصفتْ لـه هدْيه وبركتَـه « هذا صاحب قريش » ، وقولُ الحجـاج في بعض خطبـه لأهـل العـراق « أَلسْتُـم اصحابـي بالأهـواز حين رمتم الغدر واستبطنتُم الكفر» يريـد أنهم الذيـن قاتلـوه بالأهـواز فمعنى كونهم أصحابه انـه كثر اشتغـالـه بهم وقـول الفضل بن عبّـاس اللّـهَبـي:

كلٌّ لـه نيّـةٌ في بُغْـض صاحبـه    بنعمـة الله نقليكم وتقلـونـــا

فوصفُ الرسـول صلى الله عليـه وسلم بأنـه صاحب الذيـن كذبـوا بالآيـات : هـو بمعنى الذي اشتغلـوا بشأنـه ولزمـوا الخوض في أمره ، وقد تكرر ذلك في القرآن كقـولـه تعالى« وما َصاحبكم بمجنـون ».

والجِنـة – بكسر الجيم – اسم للجنـون وهو الخبـال الذي يعتري الانسـان من اثر مس الجن إيّـاه في عرف الناس ، ولذلك علقت الجنـة بفعل الكـون المقـدر ،

بحرف البـاء الدال على الملابسـة. وإنما أنكر عليهم وعُجّب من إعراضهم عن التفكر في شأن الرسـول عليـه الصلاة والسلام انـه غيـر مجنون ، ردا عليهم وصفهم إيـاه بالجنون « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون،وقالوا معلم مجنون » وهذا كقولـه تعالى «وماصاحبكم بمجنـون »

وجملـة « إن هو إلا نذير مبيـن » استئنـاف بياني لجواب سائل منهم يقـول : فماذا شأنـه ، أو هي تقرير لحكم جملة «ما بصاحبهم »من جنـة ففصلت لكمال الاتصال بينهما المغني عن العطف ».

والنذيرالمحذر من شيء يضر، وأصله الذي يخبر القوم بقدوم عدوهم ، ومنه المثل « أنا النذير العُـريان » يقال أنذر نذارة بكسر النـون مثل بشارة فهو منذر ونذير .

وهذا مما جاء فيـه فعيل في موضع مُـفْعل ، مثل الحكيم ، بمعنى المحكم ، وقـول عمرو بـن معد يكرب

أمنْ رَيْـحـانةَ الداعي السميعُ

أي المُسْمع

والمبين اسم فاعل من أبـان إذا أوضح ، ووقـوع هذا الوصف عقب الاخبـار بنذيـر يقتضي أنـه وصف للخبر ، فالمعنى أنـه النذير المبين لنذارتـه بحيث لا يغادر شكا في صدقـه ولا في تصوير الحال المحذر منها ، فالغـرض من اتباع « النذيـر » بـوصف « المبين » التعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته ، ولم يأخذوا حذرهم من شرما حذرهم منـه ، وذلك يقطع عذرهم .

ويجـوز جعل « مبيـن » خبرا ثانيـا عن ضميـر صاحبهم ، والمعنى أنـه نذيـر وأنـه مبيـن فيمـا يبلغـه مـن نـذارة وغيـرها .

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة ، وهويقتضي انحصار أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والبيان ، وذلك قصر إضافي ، هوقصر قلب ، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون ، وفي هذا استغباء أو تسفيه ٌ لهم بان حاله لا يلتبس بحال المجنـون للبـون الواضح بين حـال النذارة البينـة وحـال هذيـان المجنـون. فدعوا هم جنـونـه : إما غباوة منهم بحيث التبست عليهم الحقائق المتمايـزة ،

وإما مكابرة وعناد وافتراء على الرسول.

﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾

ترق في الإنكار والتعجيب من حالهم في إعراضهم عن النظر في حال رسولهم. إلى الإنكار والتعجيب من إعراضهم عن النظر فيما هو أوضح من ذلك وأعم، وهو ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء مما هو آيات من آيات وحدانية الله تعالى التي دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بها. والمناسبة بين الكلامين: أن دعوة الرسول إلى التوحيد وإبطال الشرك هو من أكبر بواعثهم على تكذيبه «أجعل الآلهة إلاها واحدا إن هذا لشيء عُجاب».

وعُدِّي فعل (النظر) الى متعلِّقه بحرف الظرفية لأن المراد التامل بتدبر وهو التفكر كقوله تعالى «وفي أنفسكم أفلا تبصرون» وتقول نظرت في شأني، فدل بحرف الظرفية على أن هذا التفكر عميق متغلغل في أصناف الموجودات، وهي ظرفية مجازية.

والملكوت المُلك العظيم، وقد مضى عند قوله تعالى «وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض» في سورة الأنعام.

وإضافته إلى السماء والأرض بيانية أي الملك الذي هو السماوات والأرض أي مُلك الله لهما، فالمراد السماء بمجموعها والأرض بمجموعها الداليْن على عظم ملك الله تعالى.

وعطف «وما خلق الله من شيء» على «ملكوت» فقسّم النظر إلى نظر في عظيم مُلك الله تعالى، وإلى نظر في مخلوقاته ودقائق أحوالها الدالة على عظيم قدرة الله تعالى، فالنظر إلى عظمة السماوات والأرض دليل على عظم ملك الله تعالى فهو الحقيق بالإلهية دون غيره، والنظر إلى المخلوقات دليل على عظم قدرته تعالى، وأنه المنفرد بالصنع فهو الحقيق بالإلهية، فلو نظروا في ذلك نظر اعتبار لعلموا أن

صانع ذلك كلـه ليس إلا إله واحد، فلزال إنكارهم دعـوة رسـول الله صلى الله عليـه وسلم إلى إبطال الشرك .

وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » معطوف على« وما خلق الله من شيء»

و(أنْ ) هذه هي أن المفتـوحـه الهمزة المشـددة النـون خففت ، فكان اسمها ضمير شأن مقدرا. وجملـة : عسى أن يكـون إلخ خبر ضمير الشأن.

و(أن) التي بعد عسى مصدرية هي التي تزاد بعد عسى غالبا في الاستعمال.

واسمُ (يكـون) ضمير شأن أيضا محذوف لأن ما بعد (يكـون ) غير صالح لأن يعتبر اسما لكان ، والمعنى ألم ينظروا في توقع قرب أجلهم.

وصيغ الكلامُ على هذا النظم لإفادة تهويل الأمر عليهم وتخويفهم ، بجعل متعلق النظر من معنى الإخبار للدلالـة على أنـه أمر من شأنـه أن يخْـطر في النفـوس ، وأن يتحدث بـه النـاس ، وأنـه قد صار حديثا وخبرا فكأنـه أمر مسلم مقرر .

وهذا موقع ضمير الشان حيثما ورد ، ولذلك يسمى : ضميرَ القصـة اعتدادا بأن جملـة خبره قد صارت شيئا مقررا ومما يقصه الناس ويتحدثـون بـه .

ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل ، التخوفُ من ذلك.

والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمـة لا أجل الأفراد ، لأن الكلام تهديد باجل غير متعارف ، نبههم الى التفكر في توقع حلول الاستئصال بهم وأهلاكهم كما هلك المكذبـون من قبلهم ، لأنهم اذا تفكروا في أن صاحبهم ليس بمجنـون حصل لهم العلم بانه من العقلاء فما كان العاقـل بالذي يُحدث لقومـه حادثا عظيما مثل هذا ويحدث لنفسـه عناء كهذا العناء لغير امر عظيم جاءبـه ، وما كان ليـدع الكذب على الناس ويكذب على الله، واذا نظروا في ملكـوت السماوات والارض وما خلق الله مـن شيء علمـوا أن الله الملك الأعظم ، وانـه خالق المخلـوقـات ، فأيقنوا بانه الإله الواحد ، فـآل ذلك الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وإبطال معتقدهم تعدد الآلهة أو آل في أقل الاحتمالات إلى الشك في ذلك ، فـلا جرم أن يفضي بهم الى النظر في توقع مصير لهم مثل ما صار اليـه المكذبـون من قبلهم .

ويجـوز أن يكون المراد بالأجـل مجيء الساعـة ، وانقراض هذا العالم، فهو أجلهم

وأجل غيرهم من النـاس فيكون تخويفا من يوم الجزاء .

ومن بديع نظم هذه الآيات : أنـه لما أريد التبصر والتفكر في ثبوت الحقائق والنِّسب في نفس الأمرجيء مع فعل القلب بصيغة القضية والخبر في قوله «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» وقوله «وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم» ولما أريد التبصر والتفكر في صفات الذات جعل فعل القلب متعلقا بأسماء الذوات في قوله «أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء »».

ثم فرع على التهديد والوعيد توبيخهم والإنكارُ عليهم بطريقـة الاستفهـام التعجبي المفيد للاستبعاد بقوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » فهو تعجيب مشوب باستبعاد للإيمـان بما أبلغ إليهم الله بلسان رسـولـه عليه الصلاة والسلام ، وما نصب لهم من الآيـات في أصناف المخلـوقات ، فإن ذلك كلـه قد بلغ منتهى البيان قولا ودلالـة بحيث لا مطمع أن يكـون غيره أدل منـه.

و(أي) هنا اسم أشربَ معنى الاستفهـام ، وأصلـه اسم مبهم يفسره ما يضاف هو إليه ، وهو اسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أو صفة ، فاذا أشرب (أي) معنى الاستفهـام كان للسؤال عن تعيينِ مشارك لغيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلبا لتعيينـه ، فالمسؤول عنه بها مُساو لمُـماثل له معروف فقوله « فباي حديث » سؤال عن الحديث المجهـول المماثل للحديث المعروف بيـن السائل والمسؤول وسياتي الكلام على (أي) عند قوله تعالى «فستبصر ويبصرون بأيكم المفتـون » في سـورة القلم.

والاستفهـام هنا مستعمل في الإنكار ، أي لا يؤمنـون بشيء من الحديث بعد هذا الحديث.

وحقيقـة الحديث أنـه الخبر والقصـة الحادثـة « هل أتاك حديثُ ضيف إبراهيم ، ويطلق مجازا على الأمر الذي من شأنـه أن يصير حديثا وهوأعم من المعنى الحقيقي.

« فالحديث » هنا إن حمل على حقيقته جاز أن يراد به القرآن كما في قوله تعالى : «فليأتوا بحديث مثله »فيكون الضمير في قولـه « بعدَه » بمعنى بعد القرآن ، أي بعدَ نزوله ، وجاز أن يراد بـه دعوى محمد صلى الله عليـه وسلم الرسالة من عند الله ، وكلا الا حتمالين يناسب قولـه « أولـم يتفكروا ما بصاحبهم من جنـة » .

والباء في قوله « فبأي حديث » على هذا باء التعدية لتعدية فعل« يؤمنون».

وإن حمل على المجاز شمل القرآن وغيره من دلائل المصنوعات باعتبار أنها من شأنها أن يتحدث الناس بها كما في قوله « فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون » فيكون الضمير في قوله « بعده»عائدا على معنى المذكور أي ما ذُكر من ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، وأفرد الضمير لتأويله بالمذكور كما في قوله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفْسا » في سورة النساء أي فبأي شيء يستدل عليهم غير ما ذكر بعدَ ان لم ينتفعوا بدلالة ما ذكر ولم يؤمنوا له فلا يرجى منهم إيمان بعد ذلك.

والباء على هذا الوجه للسببية متعلقة«بيؤمنون». و(بَعد) هنا مستعارة لمعنى غير لأن الظروف الدالة على المباعدة والمفارقة تستعمل استعمال المغاير قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله » ، وحمل بعد على حقيقتها هنا يحوج إلى تأويل ، ويخرج الكلام عن سواء السبيل.

﴿ مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

هذه الجملة تعليل للإنكار في قوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » ، لإفادة أن ضلالهم أمر قدر الله دوامه فلا طمع لأحد في هديهم ، ولما كان هذا الحكم حاقا على من اتصف بالتكذيب ، وعدم التفكر في حال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم النظر في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله. وفي توقع اقتراب استيصالهم ، كان المحكوم عليهم بعدم الاهتداء فريقا غير معروف للناس وإنما ينفرد الله بعلمه ويُطْلع عليه رسوله عليه الصلاة والسلام ، وينكشف بعض ذلك عند موت بعضهم على الشرك ، وهذه هي المسألة الملقبة بالموافاة عند علماء الكلام.

وعطف جملة « ونَذَرهم في طغيانهم يعمهون » على جملة «من يضلل الله فلا هادي له»للإشاره إلى استمرار ضلالهم وانتفاء هديهم في المستقبل كما وقع في الماضي.

وتفسير « نذرهم » تقدم عند قوله تعالى« وذَر الذين اتخذوا دينهم لعبا »

في سورة الأنعام وتفسير « طغيان » و« يعمهون » تقدم عند قوله « في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة.

وقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر: نذرهم بالنون وبالرفع، على أنه عطف جملة على جملة « من يضلل الله » على طريقة الالتفات من الغيبه إلى التكلم.

وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف: بالياء التحتية والجزم، على أنه عطف على موضع « فلا هادي له » وهو جواب الشرط.

وقرأ أبو عمرو، وعاصم، ويعقوب: بالياء التحتية وبالرفع والوجه ظاهر.

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَـٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي يذكر به شيء من ضلالهم ومحاولة تعجيزهم النبيء صلى الله عليه وسلم بتعيين وقت الساعة.

ومناسبة هذا الاستئناف هي التعرض لتوقع اقتراب أجلهم في قوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » سواء أفسر الأجل باجل إذهاب اهل الشرك من العرب في الدنيا، وهو الاستئصال، أم فسر بأجلهم وأجل بقية الناس وهو قيام الساعة، فإن للكلام على الساعه مناسبة لكلا الأجلين.

وقد عرف من شنشنة المشركين إنكارهم، البعث وتهكمهم بالرسول عليه الصلاة والسلام من أجل إخباره عن البعث « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة »، وقد جعلوا يسألون النبيء صلى الله عليه وسلم عن الساعة ووقتها تعجيزا له، لتوهمهم أنه لما أخبرهم بامرها فهو يدعي العلم بوقتها « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لاتستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ».

فالسائلون هم المشركون، وروي ذلك عن قتادة، والضمير يعود إلى الذين كذبوا بآياتنا، وقد حكي عنهم مثل هذا السؤال في مواضع من القرآن كقوله تعالى في سورة النازعات « يسألونك عن الساعة أيّانَ مرساها — وقوله — عم يتساء لون عن النبإ العظيم الذي هم فيه مختلفون » يعنى البعثَ والساعة، ومن المفسرين من قال : المعني بالسائلين اليهود أرادوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الساعة، وهذا لا يكون سبب نزول الآية لأن هذه السورة مكية، قيل كلها وقيل إن آيتين منها نزلتا بالمدينة، ولم يعُدوا هذه الآية، فيما اختُلف في مكان نزوله والسور التي حكي فيها مثل هذا السؤال مكية أيضا نازلة قبل هذه السورة.

والساعة معرّفةٌ باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الأخروي، وتسمى : يومَ البعث، ويومَ القيامة.

و(أيّان) اسم يدل على السؤال عن الزمان و هو جامد غير متصرف مركب من (اي) الاستفهامية و(آنَ) وهو الوقت، ثم خففت (أي) وقلبت همزة آن ياء لِيتأتى الادغام فصارت أيّان بمعنى أي زمان، ويتعين الزمان المسؤول عنه بما بعد (أيان)، ولذلك يتعين أن يكون اسمَ معنى لا اسمَ ذات، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات، وأما استعمالها اسم شرط لعموم الازمنة فذلك بالنقل من الاستفهام الى الشرط كما نقلت (متى) من الاستفهام إلى الشرطية، وهي توسيعات في اللغة تَصيرُ معاني متجددة. وقد ذكروا في اشتقاق (أيان) احتمالات يرجعون بها إلى معاني أفعال، وكلها غير مرضية، وما ارتأيناه هنا أحسن منها.

فقوله « أيان » خبر مقدم لصدارة الاستفهام، و«مرساها» مبتدأ مؤخر، وهو في الأصل مضاف إليه آن إذ الاصل أي آن آن مُرسى الساعة.

وجملة « أيان مُرساها » في موضع نصب بقول محذوف دل عليه فعل «يسألونك»، والتقدير : يقولون أيان مرساها، وهو حكاية لقولهم بالمعنى، ولذلك كانت الجملة في معنى البدل عن جملة « يسألونك عن الساعة ».

والمُرْسَى مصدر ميمي من الإرساء وهو الاقرار يقال رَسَا الجبلُ ثبت وأرساه أثبته وأقره، والإرساء الاستقرار بعد السير كما قال الأخطل.

وقال رائدُهم أرْسوا نزاولها

ومرسى السفينة استقرارها بعد المخر قال تعالى «بسم الله مجراها ومرساها»، وقد أطلق الإرساء هنا استعارة للوقوع تشبيها لوقوع الامرالذي كان مترقبا أو متردد فيه بوصول السائر في البر أوالبحر إلى المكان الذي يريده.

وقدأ مر الله رسوله بجوابهم جواب جد واغضاء عن سوء قصدهم بالسؤال التهكم، إظهارا لنفي الوصمة عن وصف النبوءة من جراء عدم العلم بوقت الساعة، وتعليما للذين يترقبون أن يحصل من جواب الرسول عن سؤال المشركين علْم للجميع بتعيين وقت الساعة فاذا أمْر الساعة مما تتوجه النفوس الى تطلبه فقد ورد في الصحيح أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «يا رسول الله متى الساعة — فقال رسول الله — ماذا أعْدَدْتَ لها — فقال — ما أعددتُ لها كبيرَ عملٍ إلا أني أحب الله ورسوله — فقال — أنتَ مع مَن أحببت»

وعلْمُ الساعة هو علم تحديد وقتها كما يُنبىء عنه السؤال وقوله «لا يُجليها لوقتها إلا هو»، فإضافة علم إلى ضمير الساعة على تقدير مضاف بينهما أيْ علْم وقتها، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله. وظرفية (عند) مجازية استعملت في تحقيق تعلق علم الله بوقتها.

والحصر حقيقي : لأنه الاصل، ولما دل عليه توكيده بَعد في قوله «قل إنما علمها عند الله»، والقصر الحقيقي يشتمل على معنى الإضافي وزيادة لأن علم الساعة بالتحديد مقصور على الله تعالى.

والتعريف بوصف الرب وإضافته الى ضمير المتكلم إيماءٌ الى الاستدلال على استئثار الله تعالى بعلم وقت الساعة دون الرسول المسؤول ففيه إيماء الى خطإهم وإلى شبهة خطإهم

و(التجلية) الكشف، والمراد بها ما يشمل الكشف بالاخبار والتعيين، والكشفَ بالإيقاع، وكلاهما منفيُّ الاسناد عن غير الله تعالى، فهو الذي يعلم وقْتها، وهو الذي يُظهرها إذا اراد، فاذا أظهرها فقد أجلاها.

واللام في قوله «لوقتها» للتوقيت كالتي في قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» ومعنى التوقيت، قريب من معنى (عندَ)، والتحقيقُ : أن معناه ناشيء عن معنى لام الاختصاص.

ومعنى اللام يناسب أحد معنيي الاجلاء ، وهو الاظهار ، لأنه الذي إذا حصل تم كشف أمرها وتحقق الناس أن القادر على اجلائها كان عالما بوقت حلولها .

وفصلت جملة «لايجليها لوقتها الا هو» لأنها تتنزل من التي قبلها منزلة التأكيد والتقرير.

وقدم المجرور وهو «لوقتها» على فاعل «يجليها» الواقع استثناء مفرغا للاهتمام به تنبيها على أن تجلية أمرها تكون عند وقت حلولها لأنها تأتي بغتة.

وجملة «ثقلت في السماوات والأرض» معترضة لقصد الإفادة بهولها ، والإيماء الى حكمة إخفائها.

وفعل «ثقلت» يجوز أن يكون لمجرد الاخبار بشدة ، أمرها كقوله «ويذرون وراءهم يوما ثقيلا »

ويجوز أن يكون تعجيبا بصيغة فعُل – بضم العين – فتقدر الضمة ضمة تحويل الفعل للتعجيب ، وإن كانت هي ضمة أصلية في الفعل ، فيكون من قبيل قوله « كَبُرت كَلمة تخرُج من أفواههم ».

والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكِبَر ، لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخيّل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا ، ومنه قوله تعالى « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أي شديدا تلقيه وهو القرآن . ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث ، فوصفها بذلك مجاز عقلي ، والقرينة واضحة ، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان ، ولكنه وصف للاحداث فاذا أسند إلى الزمان ، فاسناده اليه إنما هو باعتباره ظرفا للاحداث ، كقوله « وقالَ هذا يوم عَصيب » .

وثقل الساعة أي شدتها هو عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض ، من تصادم الكواكب ، وانخرام سيرها ، ومن زلازل الأرض وفيضان البراكين ، والبحار ، وجفاف المياه ، ونحو ذلك مما ينشأ عن اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم وذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدراك من الموجودات.

ومن بديع الإيجاز تعدية فعل « ثَـقُلَت » بحرف الظرفيـة الدال على مكان حلول الفعل ، وحذفُ ما حقه أن يتعدى اليه وهو حرف ( الى) الذي يدل على ما يقع عليـه الفعل ، ليعم كل ما تحويه السماوات والأرض مما يقع عمليه الثقل بمعنى الشدة .

وجملـة « لا تأتيكم إلا بغتـة » مستأنفـة » جاءت تكملـة للاخبار عن وقت حلول الساعـة ، لأن الاتيان بغتـة يحقق مضمـون الاخبار عن وُقتها بأنـه غير معلـوم إلا لله وبأن الله غيرُ مُـظهره لأحد ، فدل قولـه « لا تأتيكم إلا بغتـة » على أن انتفـاء إظهـار وقتها انتفاءٌ متوغل في نوعـه بحيث لا يحصل العلم لاحد بحلولهـا بالكنـه ولا بالاجمـال ، وأما ما ذُكر لها من أمارات في حديث سُؤال جبريـل عن أماراتها فلا ينافي إتيانهـا بغتـة ، لأن تلك الأمارات ممتدةُ الازمان بحيث لا يحصل معها تهيـؤ للعلم بحلولهـا.

و« البغتـة » مصدر على زنـة المرّة مـن البغـت وهو المفاجأة أي الحصول بدون تهيؤ لـه ، وقد مضى القـول فيها عند قولـه تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعـة بغتة » في سـورة الانعام.

وجملـة « يسألونك كأنك حفي عنها » مؤكدة لجملة« يسألـونك عن الساعـة» ومبينـة لكيفيـة سؤالهم فلذيـنـك فُـصلت.

وحذف متعلق السؤال لعلمـه من الجملـة الاولى.

و« َحفي » فعيل فيجوز أن يكـون بمعنى فاعل مشتقا من َحفي بـه مثل َغنيِ فهو َغني اذا أكثر السؤال عن حالـه تلطفا ويكون المعنى كانـك اكثرتَ السـؤال عن وقتها حتى علمتـه ، فيكـون وصف َحفي كنايـة عن العالم بالشيء لأن كثرة السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول عنـه ، وبهذا المعنى فسر في الكشاف فهو من الكنـايـة بالسؤال عن طلب العلم لأن السؤال سبب العلم كقول السموْأل أوْ عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما.

َسلـي إن َجهلت الناسَ عنا وعنهم ... فليسَ سـواءً َعـالـم وَجهُـول

وقول عامر بـن الطُـفيـل

طُـلقـْت إن َلم تسألي أي فـارس ... َحليلُـك إذْ لاقى صُداء وخثْعما

وقول أُنَيْف من زَبّان النبهاني

فلما التقينا بين السيف بيننا لسائلة عنا حَفِيٌّ سؤالها

ويجوز أن يكون مشتقا من أحفاه إذا ألح عليه في فعل ، فيكون فعيلا بمعنى مُفعل مثل حَكيم ، أي كانك مُلح في السؤال عنها ، أي ملح على الله في سؤال تعيين وقت الساعة كقوله تعالى « إنْ يسألكموها فيُحْفكم تبخلوا »

وقوله « كأنك حفي » حال من ضمير المخاطب في قوله « يسألونك » معترضة بين «يسألونك» ومتعلقه.

ويتعلق قوله «عنها» على الوجهين بكل من «يسألونك – و«حفيّ» على نحو من التنازع في التعليق .

ويجوز أن يكون « حفيّ » مشتقا من حَفي به كرضي بمعنى بَالغ في الإكرام فيكون مستعملا في صريح معناه ، والتقدير كأنك حفي بهم أي مكرم لهم وملاطف فيكون تهكما بالمشركين ، أي يظهرون لك أنك كذلك ليستنزلوك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة ، روي عن ابن عباس : كأنك صديق لهم ، وقال قتادة : قالت قريش لمحمد : إن بيننا قرابة فأسِرَّ إلينا متى الساعة فقال الله تعالى « يسألونك كأنك حَفي عنها » وعلى هذا الوجه يتعلق « عنها » بـ« يسألونك » وحذف متعلق « حفي » لظهوره.

وبهذا تعلم أن تأخير « عنها » للإيفاء بهذه الاعتبارات.

وفي الآية إشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تتعلق همته بتعيين وقت الساعة ، إذ لا فائدة له في ذلك ، ولأنه لو اهتم بذلك لكان في اهتمامه تطلبا لابطال الحكمة في اخفائها ، وفي هذا إشارة الى أن انتفاء علمه بوقتها لا ينافي كرامته على الله تعالى بأن الله أعطاه كمالا نفسيا يصرفه عن تطلب ذلك ، ولو تطلبه لأعلمه الله به ، كما صرف موسى عليه السلام عن الاستمرار على كراهة الموت حين حل أجله كيلا ينزع روحه وهو كاره ، وهذه سرائر عالية بين الله وبين الصالحين من عباده.

وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لمعناها

ليعلم أن ذلك الجواب لا يُرجى غيره وأن الحصر المشتمل عليه قولـه « إنما علمها عند ربي » حصر حقيقي ثم عطف على جملة الجواب استدراك عن الحصر في قوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لكونـه حصرا حقيقيا ، وإبطالا لظن الذيـن يحسبـون أن شـان الرسـل أن يكـونـوا عالميـن بكـل مجهـول ، ومـن ذلك وقت الساعـة بالنسبـة إلى أوقاتهـم يستطيعون إعـلام الناس فيستدلـون بعـدم علـم الساعـة على عدم صدق مدعي الرسالة ، وهذا الاعتقاد ضلالـة ملازمـة للعقـول الأفنة ، فانها تتوهم الحقائق على غيـر ما هي عليـه ، وتوقن بما يخيل إليها ، وتجعلـه أصولا تبني عليها معارفها ومعاملاتها ، وتجعلها حكمـا في الأمـور إثباتا ونفيا ، وهذا فرط ضلالة ، وانه لضغث على إبالة بتشديد الباء وتخفيفها ، وقد حكي التاريخ القديم شاهدا مما قلناه وهوما جاء في سفر دانيال — من كتب الانبياء الملحقـة بالتوراة أن — (بُخْتَنَصَّر) ملك بابل رأى رؤيا أزعجته وتطلب تعبيرها ، فجمع العرافين والمنجمين والسحرة وأمرهم أن يخبروه بصورة ما رآه في حلمه من دون أن يحكيـه لهم، فلما أجابوه بأن هـذا ليس في طاقـة احد مـن البشر ولا يطلع على ما في ضمير الملك الا الآلهـة ، غضب ، واغتاظ ، وأمر بقتلهم ، وأنـه أحضر دانيال النبيء وكان من جملة أسرى بني إسرائيل في ( بابل ) وهدده بالقتل ان لم ينبئه بصورة رؤياه ، ثم بتعبيرها ، وأن دانيال استنظره مـدة ، وأنـه التجأ إلى الله بالدعاء هـو وأصحابـه (عزريا) و(ميشاييل) و( حننيـا ) فدعوا الله لينقذ دانيال من القتل ، وأن الله أوحى إلى دانيال بصورة مـا رءاه الملك فأخبر دانيالُ الملكَ بذلك ،ثم عبر لـه ، فنال حظوة لديـه انظر الاصحاح الثاني مـن سفر دانيال .

﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا ارتقاء في التبرؤ من معرفة الغيب ومن التصرف في العالم ، وزيادةٌ من التعليم للامـة بشيء مـن حقيقـة الرسالة والنبـوة ، وتمييز ما هو من خصائـصها عما ليس منها.

والجملـة مستأنفـة ابتدائيـة قصد مـن استينافها الاهتمام بمضمـونها ، كي تتوجـه الاسمـاع اليها ، ولذلك أعيد الامر بالقول مـع تقدمـه مرتين في قولـه « قل إنما علمها عند ربي ـ قل إنما علمها عند الله » للاهتمام باستقلال المقول ، وأن لا يندرج في جملة المقول المحكي قبله ، وخص هذا المقول بالاخبار عن حال الرسول عليه الصلاة السلام نحو معرفة الغيب ليقلع من عقول المشركين توهمَ ملازمة معرفة الغيب لصفة النبـوة ، إعلانا للمشركين بالتـزام أنـه لا يَعلم الغيب ، وأن ذلك ليس بطاعن في نبـوتـه حتى يستيْئسـوا من تحديـه بذلك ، وإعلامـا للمسلمين بالتمييز بين ما تقتضيه النبـوة وما لا تقتضيـه ، ولذلك نفى عـن نفسـه معرفـة احوالـه المغيّـبـة ، فضلا على معرفـة المغيبـات مـن أحـوال غيره إلا ما شاء الله .

في تفسير البغوي ، عن ابن عباس : أن أهل مكـة قالوا يـا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يَغلـو فنشتريَ فتربَح عند الغلاء ، وبالأرض التي تريد أن تَجْـدب فترتحل منها إلى التي قد أخصبتْ ، فأنزل الله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شـاء الله » فيكـون هـذا مـن جملـة ما توركوا بـه مثل السؤال عن السـاعـة ، وقـد جمع رد القولين في قَرن .

ومعنى الملْـك هنا الاستطاعـة والتمكن ، وقـد تقدم بيانه عنـد قولـه تعالى « قل أتعبـدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة المائـدة ، والمقصود منه ، هنا : ما يشمل العلم بالنفع والضر لأن المقام لنفي معرفـة الغيب ، ولأن العلم بالشيء هو موجب توجـه النفس إلى عَملـه .

وقُـدم النفع في الذكر هنا على الضر : لأن النفع أحب الى الانسـان ، وعُكس في آيـة المائدة لأن المقصود تهويـن أمر معبـوداتهم ، وأنها لا يُخشى غضبهـا .

وإنما عطف قوله « ولا ضرا » مع أن المرء لا يتطلب إضرار نفسه لأن المقصود تعميم الاحوال اذ لا تعدو أحوال الانسان عن نافع وضار فصار ذكر هذين الضدين مثل ذكر المساء والصباح و ذكر الليل والنهـار والشر والخير وسياتي مزيد بيان لهذا عند قوله تعالى « ولا يملكـون لأنفسهم ضرا ولا نفعا » في سورة الفرقان وجُعل نفي أن يملك لنفسـه نفعا أو ضرا مقدّمة لنفي العلم بالغيب ، لأن غايـة الناس من التطلع إلى معرفة

الغيب هـوالاسراع الى الخيرات المستقبلـة بتهيئـة اسبابهـا وتقريبها ، والى التجنب لمواقـع الاضـراز، فنفي ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، يعم سائر انواع الملك وسائر انواع النفع والضر ، ومن جملـة ذلك العموم مـا يكون منـه في المستقبل وهو من الغيب.

والاستثناء من مجموع النفع والضر ، والأولى جعله متصلا ، أي الا ما شاء الله أن يملكنيه بان يُعـْـلمنيه ويـُـقدرَني عليه ، فان لم يشا ذلك لم يطلعني على مواقعه وخلق الموانع من أسباب تحصيل النفع ، ومن أسباب اتقاء الضر، وحمْله على الاتصال يناسب ثبوت قدرة للعبد بجعل الله تعالى وهي المسماة بالكسب ، فاذا أراد الله ان يوجه نفس الرسول عليه الصلاة والسلام الى معرفة شيء مغيب اطلعه عليه لمصلحة الامة اولاكرام الامة له كقوله تعالى « إذْ يريكهم الله في منامك ـ الى قوله، ليقضي الله أمرا كان مفعولا »

وقوله « ولو كنتُ أعلم الغيب » الخ تكملـة للتبرؤ مـن معرفـة الغيب، سـواء منـه ما كان يخص نفسـه وما كان من شؤون غيره .

فحصل من مجموع الجملتين انـه لايملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، في عالم الشهادة وفي عالَم الغيب ، وأنـه لا يعلم شيئـا مـن الغيب ، مما فيـه نفعـه وضره وما عداه .

والاستدلال على انتفاء علمـه بالغيب بانتفـاء الاستكثار من الخير ، وتجنب السوء ، استدلال باخص ما لـو َعلم المرء الغيبَ َلعلمه ، اولَ ما يعلم وهو الغيب الذي َيهـُـم نفسـه ، ولأن الله لو أراد اطلاعـه على الغيب لكان القصد مـن ذلك اكرام الرسول ، ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيكـون اطلاعـه على ما فيه راحتـه أول ما يبنبغي اطلاعـه عليه ، فاذا انتفى ذلك كان انتفاء غيره أو ْلى.

ودليل التالي ، في هذه القضيه الشرطيـة ، هـو المشاهدة من فوات خيرات دنيوية لم يتهيأ لتحصيلها وحصول اسواء دنيوية ، وفيه تعريض لهم اذ كانوا يتعرضون له السوء.

وجملـة «إن أنا إلا نذير وبشير » من تمام القـول المأمـوربـه وهي مستأنفـة ستينافا بيانيا ، ناشئا عن التبرؤ من أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا لأن السامعين يتوهمون ما نفاه عن نفسـه أخص صفات النبيء فمـن شأنهم أن يتعجبوا من نفيـه ذلك عـن

نفسه وهو يقول إنه رسول الله إليهم ، ويسالوا عن عمله ما هو بعد أن نفى عنه ما نفى، فبين لهم أن الرسالة منحصرة في النذارة على المفاسد وعواقبها والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات.

وإنما قدم وصف النذير على وصف البشير ، هنا : لأن المقام خطاب المكذبين المشركين ، فالنذارة أعلق بهم من البشارة.

وتقدم الكلام على النذير البشير عندقوله تعالى « إنـا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة.

وقوله « لقوم يؤمنون » يتنازعُ تعلّقَه كل من نذير وبشير : لأن الانتفاع بالأمرين يختص بالذين تهيئوا إلى الايمان بأن يتأملوا في الآيات وينهوا من أنفسهم ويقولوا الحق على آبائهم ، دون الذين جعلوا دَيدنهم التكذيبَ والاعراضَ والمكابرة ، فالمضارع مراد به الحال والاستقبال كما هو شأنه ، ليشمل من تهيأ للايمان حالا ومالا ، واما شموله لمن آمنوا فيما مضى فهو بدلالة فحوى الخطاب ذ هم أولى ، وهذا على حد قوله تعالى « إنما أنت منذر من يخشاها ».

وفي نظم الكلام على هذا الاسلوب من التنازع ،وايلاء وصف(البشير)بقوم يؤمنون ، إيهام أن البشارة خاصة بالمؤمنين،وأن متعلق النذارة المتروك ذكره في النظم هو لاضداد المؤمنين ، أي المشركين ، وهذا المعنى مقصود على نحو قوله تعالى « لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين »

وهذه المعاني المستتبعات مقصودة من القرآن ، وهي من وجوه إعجازه لأن فيها استفادة معان وافرة من ألفاظ وجيزة .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحاً لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ فَلَمَّا

ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، عاد بها الكلام الى تقرير دليل التوحيد وإبطال الشرك من الذي سلف ذكره في قوله «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية ، وليست من القول المأمور به في قوله « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » لأن ذلك المقول قصد منه إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول بالغيب ، وقد تم ذلك ، فالمناسب أن يكون الغرض الآخر كلاما موجها من الله تعالى إلى المشركين لإقامة الحجة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم .

ومناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله « إلا ما شاء الله » وضمير الخطاب في « خلقكم » للمشركين من العرب لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير ، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر . وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدأ بخلق أصله وهو ءادم وزوجه حواء تمهيدا للمقصود .

وتعليق الفعل باسم الجمع ، في مثله ، في الاستعمال يقع على وجهين : أحدهما أن يكون المراد الكل المجموعي ، أي جملة ما يصدق عليه الضمير ، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر .

وثانيهما أن يكون المراد الكل الجميعي أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة ، فتكون النفس هي الأب، أي أبو كل واحد من المخاطبين على نحو قوله تعالى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى — وقوله — فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » .

ولفظ « نفس واحدة » وحده يحتمل المعنيين ، لأن في كلا الخلقين امتنانا ، وفي كليهما اعتبارا واتعاظا ، .

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد ، وهو المأثور عن الحسن ، وقتادة ، ومشى عليه الفخر ، والبيضاوي

وابنُ كثير ، والاصم ، وابن المنير ، والجباءي

ووصفت النفس بواحدة على أسلوب الادماج بين العبرة والموعظة ، لأن كونها واحدة أدعى للاعتبار اذ ينسل من الواحدة أبناء كثيرون حتى ربما صارت النفس الواحدة قبيلة اوأمّةففي هذا الوصف تذكير بهذه الحالة العجيبة الدالة على عظم القدرة وسعة العلم حيث بثه من نفس واحدة رجالا كثيرا ونساء ، وقد تقدم القول في ذلك في طالعة سورة النساء

والذي يظهرلي أن في الكلام استخداما في ضميري «تغشاها» وما بعده إلى قوله « فيما آتاهما » وبهذا يجمع تفسبير الآية بين كلا الرأيين.

و(من) في قوله«من نفس واحدة»ابتدائية

وعبرفي جانب الأنثى بفعل جعل،لأن المقصود جعل الأنثى زوجا للذكر،لا الاخبارُ عن كون الله خلقها ، لأن ذلك قد علم من قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة »

و(من) في قوله « وجعل منها » للتبعيض ، والمراد : من نوعها ، وقوله « منها » صفة لـ« زوجها » قدمت على الموصوف للاهتمام بالامتنان بان جعل الزوج وهو الانثى من نوع ذكرها وهذه الحكمة مطردة في كل زوجين من الحيوان .

وقوله «ليسكن إليها» تعليل لما أفادته (من) التبعيضية .

والسكون مجاز في الاطمئنان والتانس أي : جعل من نوع الرجل زوجه ليألفها ولا يجفو قربها ، ففي ذلك منة الإيناس بها ، وكثرة ممارستها لينساق الى غشيانها ، فلو جعل الله التناسل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعله حاصلا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تنصرف اليه الا للاضطرار بعد التأمل والتردد ، كما ينصرف الى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع ، وفُرع عنه بفاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى زوجه وهو الغشيان .

وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة التمكن من ذلك لأن التكلف يقتضى الرغبة.

وذُكِّر الضمير المرفوع في فعلي « يَسْكُنَ » وتغشى » : باعتبار كون ماصْدق المعاد ، وهو النفس الواحدة ، ذكرا. وأنّث الضمير المنصوب في «تغشاها» ، والمرفوع في حملتْ . ومرتْ : باعتبار كون ماصْدق المعاد وهو زوجها انثى ، وهو عكس بديع في نقل ترتيب الضمائـر.

ووُصف الحمل بـ«خفيفا» إدماج ثان ، وهو حكاية للواقع ، فان الحمل في مبدئه لا تجد منـه الحامل ألما ، وليس المراد هنا حملا خاصّا ، ولكنـه الخبر عن كل حمل في أولـه ، لأن المراد بالزوجين جنسهما . فهذه حكايـة حالة تحصل منها عبرة أخرى ، وهي عبرة تطور الحمل كيف يبتدىء خفيفا كالعدم ، ثم يتزايد رويدا رويدا حتى يثقل ، وفي الموطا « قـال مالك وكذلك (أي كالمريض غيـرالمخـوف والمريض المخوف ) الحامل في اول حملها بشر وسرور وليس بمرض ولا خـوف . لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابـه « فبشرناها باسحاق ـــ وقال ـــ حملت حمْلا خفيفـا فمرت بـه فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكريـن »

وحقيقـة المرور : الاجتياز . ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث للشيء كقـوله تعالى « فلما كشفنـا عنـه ضُره مر كأنْ لم يَدْعُنـا إلى ضر مَسّـــه » أي : نسى دعاءنا ، وأعرض عـن شكرنا لأن المار بالشيء لا يقف عنده ولا يسائلـه . وقوله « وإذا مـروا باللغـو مروا كرامـا »

وقال تعالى « وكأيّـنْ مـن آيـة في السماوات والارض يمرون عليها وهم عنها مُعرضون » .

فمعنى « فمرت بـه » لم تتفطن لـه ، ولم تفكر في شانـه ، وكـل هذا حكايـة للواقع ، وهو ادماج .

والإثـقـال ثِقَل الحمل وكلفتـه . يقال أثقلت الحامل فهي مُثقل وأثقل المريض فهو مُثقل . والهمزة للصيرورة مثل أوْرَقَ الشجر . فهو كما يقال أقـرَبت الحامل فهي مُقرّب إذا قَرب أبان وضعها.

وقد سلك في وصف تكويـن النسل مسلك الإطنـاب : لما فيـه من التذكير بتلك الأطوار ، الدالة على دقيق حكمـة الله وقدرتـه ، وبلطفـه بالانسـان.

وظاهر قوله « دَعَوَا الله ربهما » أن كل أبويـن يَدعوان بذلك ، فان حمل على ظاهره قلنا لا يخلو أبـواب مشركان مـن ان يتمنيا ان يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمراه في نفـوسهما ، فإن مدة الحمل طويلـة ، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خلالها ، وإنما يكـون التمني منهم على الله ، فإن المشركين يعترفـون لله بالربوبيـة ، وبأنـه هو خالق المخلوقات ومُكونها ، ولا حظ للآلهـة الا في التصرفات في أحوال المخلوقات ، كما دلت عليه محاجات القـرآن لهم نحو قوله تعالى « قل هل من شركائكم من يَبْدَأ الخلق ثم يعيده » وقـد تقـدم القـول في هذا عند قوله تعالى « ثم الذيـن كفروا بربهم يعدلون » في الأنعام .

وإن حُمل « دَعوا » على غيرظاهـره فتأويله أنـه مخصوص ببعض الأزواج الذيـن يخطر ببيالهم الدعاء .

وإجـراء صفـة « ربهمـا » المؤذنـة بالرفق والإيجاد : للإشارة إلى استحضار الأبويـن هذا الوصف عند دعائهما الله ، أي يَذكرَ انه باللفظ أو مـا يفيد مفاده ، ولعل العرب كانوا اذا دعوا بصلاح الحمل قالوا : ربنا آتنا صالحا.

وجملـة « لئـن آتيتنـا صالحا » مبيّـنة لجملـة « دَعَـوَا الله ».

و« صالحـا » وصف جرى على موصوف محذوف ، وظاهـر التذكير أن المحذوف تقديره : (ذكرا) وكان العرب يرغبون في ولادة الذكور وقال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانـه ولهم ما يشتهـون » أي الذكور

فالدعاء بأن يؤتَيا ذكرا ، وأن يكـون صالحا ، أي نافعا : لأنهم لا يعرفـون الصلاح الحق ، ويَنذران : لئـن آتيتنا صالحا لنكـونن من الشاكريـن.

ومعنى« فلما آتاهما صالحا لما أتى من أتاه منهم ولدا صالحا وضمير « جعلا» للنفس الواحدة وزوجها ، اي جعل الابـوان المشركان.

و «الشِّرْك» مصدر شَرِكه في كذا ، أي جعلا لله شركة ، والشركة تقتضي شريكا اي جعلا لله شريكا فيما آتاهما الله ، والخبر مراد منـه مع الاخبار التعجيب من سفـه آرائهم ، اذ لا يجعل رشيدُ الراي شريكا لاحد في ملكـه وصنعـه بدون حق ، فلذلك عُرف المشروك فيه بالموصولية فقيل « فيما آتاهما » دون الاضمار بأن يقال :

جعلا له شركا فيه : لما تؤذن به الصلة من فساد ذلك الجعل ، وظُلم جاعله ، وعدم استحقاق المجعول شريكا لما جُعل له ، وكفران نعمة ذلك الجاعل ، إذ شَكَر لمن لم يُعطه ، وكفر من أعطاه ، واخلاف الوعد المؤكد .

وجُعل الموصول (ما) دون ( منَ) باعتبار أنه عطية ، أو لأن حالة الطفولة أشبه بغير العاقل.

وهذا الشرك لا يخلو عنه أحد من الكفار في العرب ، وبخاصة أهل مكة ، فإن بعض المشركين يجعل ابنه سادنا لبيوت الأصنام ، وبعضهم يحْجُر ابنه إلى صنم ليحفظه ويرعاه ، وخاصة في وقت الصبا ، وكل قبيلة تنتسب الى صنمها الذي تعبده ، وبعضهم يسمى ابنه : عبد كذا ، مضافا الى اسم صنم كما سَمَّوا عبدَ العزى ، وعبدَ شمس ، وعبدَ مناة ، وعبدَ ياليل ، وعبدَ ضخم ، وكذلك امرؤ القيس ، وزيد مناءة ، لأن الاضافة على معنى التمليك والتعبيد ، وقد قال أبو سفيان ، يومَ أحد : « أعلُ هُبل » وقالت امرأة الطفيل لزوجها الطفيل بن عَمرو الدوسي حين أسلم وأمرها بان تسلم « لا نخشى على الصبية من (ذي الشَّرَى) شيئا » ذوالشرى صنم

وجملة « فتعالى الله عما يشركون » أي : تنزه الله عن إشراكهم كله : ما ذُكر منه آنفا من إشراك الوالدين مع الله فيما آتاهما ، وما لم يذكر من اصناف إشراكهم.

وموقع فاء التفريع في قوله « فتعالى الله » موقع بديع ، لأن التنزيه عما أحدثوه من الشرك يترتب على ما قبله من انفراده بالخلْق العجيب ، والمنن العظيمة ، فهو متعال عن إشراكهم لا يليق به ذلك ، وليس له شريك بحق ،وهو إنشاءتنزيه غيرُ مقصود به مخاطب.

وضمير الجمع في قوله«يُشركون»عائد الى المشركين الموجودين لأن الجملة كالنتيجة لما سبقها من دليل خَلْق الله اياهم .

) وقد روَى والترمذي : وأحمد حديثا عن سُمرة بن جندب ، في تسويل الشيطان لحواء ان تسمي ولدها عبد الحارث ، والحارث اسم ابليس ، قال الترمذي

حديث حسن غريب ، ووسمه ابن العربي في احكام القرآن ، بالضعف ، وتبعه تلميذه القرطبي وبيّن ابنُ كثير ما في سنده من العلل ، على أن المفسرين ألصقوه بالآية وجعلوه تفسيرا لها ، وليس فيه على ضعفه انه فسّر به الآية ولكن الترمذي جعله في باب تفسير سورة الاعراف من سُننه

وقال بعض المفسرين : الخطاب في « خلقكم من نفس واحدة » لقريش خاصة ، والنفس الواحدة هو قُصي بنُ كلاب تزوج امرأة من خزُاعة فلما آتاهما الله أولادا أربعة ذكورا سمى ثلاثة منهم عبد مناف ، وعبد العزُى ، وعبد الدار ، وسمى الرابع « عبدا » بدون اضافة وهو الذي يُدعى بعبْد قُصي.

وقرأ نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأبو جعفر : شرْكا — بكسر الشين وسكون الراء — أي اشْتراكا مع الله ، والمفعول الثاني لفعل جعلا محذوف للعلم به ، أي جعلا له الاصنام شركا ، وقرأ بقية العشرة شُركاء — بضم الشين جمع شريك ، والقراءتان متحدتان معنى.

وفي جملة « فتعالى الله عما يشركون » محسن من البديع وهومجيء الكلام متزنا على ميزان الشعر ، من غير أن يكون قصيدة ، فان هذه الجملة تدخل في ميزان الرَمل .

وفيها الالتفات من الخطاب الذي سبق في قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » وليس عائد الى ما قبله ، لأن ما قبله كان بصيغة المثنى خمس مرات من قوله « دَعوا الله ربهما - إلى قوله - فيما آتاهما »

﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾

هذه الآيات الثلاث كلام « معترض بين الكلامين المسوقين لتوبيخ المشركين واقامة الحجة عليهم ، مُخاطاب بها النبيء عليه الصلاة والسلام والمسلمرن، للتعجيب من عقول المشركين ، وفيه تعريض بالرد عليهم لانه يبلُغ مسامعهم .

والاستفهام مستعمل في التعجيب والانكار.

وصيغة المضارع في يشركون دالة على تجدد هذا الإشراك منهم . ونفي المضارع في قوله مالا يَخلق للدلالة على تجدد نفي الخالقية عنهم .

وأصل معنى التجدد ، الذي يـدل عليه المسند الفـعلي ، هو حدوث معنى المسند للمسند اليه ، وانـه ليس مجرد ثبوت وتقرر ، فيعلم منـه : أنهم لا يخلُقـون في الاستقبال ، وانهم ما َخلقـوا شيئـا في الماضي ، لأنـه لو كان الخلق صفة ثابتة لهم لكـان متقررا في الماضي والحال والاستقبـال .

وضمير الغيبـة في « وهم يـَخلقـون » يجوز عندي : أن يكـون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « يشركون » أي : والمشركـون يـُخلقـون ، ومعنى الحال زيادة تفظيع التعجيب من حالهم لإشراكهم بالله أصنافا لا تخلق شيْئا في حال أن المشركين يـُخلقون يومـا فيـوما ، أي يتجدد خلقهم ، والمشركـون يشاهدون الأصنام َجاثمة في بيوتها ومواضعهـا لا تصنع شيئا فصيغـة المضارع دالة على الاستمرار بقرينـة المقـام .

ودلالـة المضارع على الاستمرار والتكرر دلالـة ناشئـة عن معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلي ، وهي دلالـة من مستتبعـات التركيب بحسب القرائن المعيّـنـة لها ولا توصف بخقيقـة ولا مجـاز لذلك ، ومعنى تجـدد مخلوقيتهم : هو أن الضمير صادق بأمـة وجماعـة ، فالمخلـوقيـة لا تفارقهم لأنها تتجدد آنا فآنـا بازدياد المواليد ، وتغير أحوال المواجيد ، كما قال تعالى « َخلقـا من بعد َخلـْـق » فتكون جملـة « وهم يخلقـون » حالا من ضمير « أيـُشـْركـون »

والمفسرون أعـادوا ضمير « هم يـُخلقـون » على َمـالا َيخـْلـُق ، أي الا صنام ، ولم يبينوا معنى كـون الاصنامَ َمخلـوقة وهي صُور ٌ نحتها الناس ، وليست صُورها مخلـوقـة لله ، فيتعين أن المراد ان مادتها مخلـوقـة وهي الحجارة.

وجعلوا إجراء ضمائر العقلاء في قولـه « وهم — وقوله — يـُخلقـون » وما بعده على الاصنام وهي جمادات لانهم نـُزلوا منزلة العقلاء ، بناء على اعتقاد المحجـوجين فيهم ، ولا يظهر على لهذا التقدير وجـه ُ الاتيـان بفعل يخلقـون بصيغـة المضارع لأن هذا الخلـق غير متجدد.

والضمير المجرور باللام في « لهم َنصرا » عائد الى المشركين ، لأن المجرور باللام بعد فعل الاستطاعـة ونحـوه هو الذي لأجلـه يقع الفعل مثل « لا َيمـْلكـون لكم رزقا »

وجملـة « ولا يستطيعـون لهم نصْرا » عطف على جملـة « مالا يَخلق شيئـا » فتكـون صلـة ثانيـة.

والقـول في الفعلين من « لا يستطيعـون ـ ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في « مالا يَخلُق شيئـا».

وتقديم المفعول في«ولا أنفسهم ينصرون»للاهتمام بنفي هذا النصر عنهم ، لأنه أدل على عجز تلك الآلهة لان من يقصّر في نصرغيره لا يقصِّر في نصر نفسه لوقدر.

والمعنى : أن الاصنـام لا ينصرون من يعبدونهم إذا احتاجوا لنصرهم ولا ينصرون أنفسهم ان رام احد الاعتداء عليهـا.

والظاهر أن تخصيص النصر من بين الأعمال التي يتخيلـون أن تقـوم بها الاصنام مقصود منه تنبيـه المشركين على انتفاء مقدرة الاصنام على نفعهم ، إذ كان النصر أشد مرغـوب لهم ، لأن العرب كانوا أهل غارات وقتال وترات ، فالانتصار من أهم الامـور لديهم قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعـون نصرهم » ـ وقال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكـونوا لهم عزا كلا سَيكفرون بعبادتهم » ، قال أبو سفيان يـوم أُحد « أعـْلُ هبل ـ وقال أيضا ـ لنا العزّى ولا عزّى لكم » وأن الله أعلم المسلمين بذلك تعريضا بالبشارة بأن المشركين سيُغلبـون قال « قل للذيـن كفروا ستغلبـون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » وأنهم سيمحقـون الأصنام ولا يستطيع أحد الذب عنهـا.

﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَـٰمِتُونَ ﴾

يجـوزأن يكـون عطفا على جملـة « أيشركـون مالا يخلق شيئـا » زيادة في التعجيب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشرك على ما فيه من سخافة العقـول ووهن الدليل ، بعد ذكرما هو كاف لتزييفـه.

فضمير الخطاب المرفـوع في « وإن تدعوهم » موجه إلى المسلمين مع الرسـول صلى الله عليه وسلم ، وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عـاد

ضمير«أيشركون»فبعد أن عجّب الله المسلمين من حال أهل الشرك أنبأهم بأنهم لا يقبلون الدعوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك انه بالنظر الى الغالب منهم ، وإلافقد آمن بعضهم بعد حين وتلاحقوا بالإيمان ، عدا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقوله تعالى بعد ذلك «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا » الآية ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غيرَ المخبر عنهم في الآية الآتية ، لظهر تفاوت الموقع بين « لايتبعوكم » وبين « لا يسمعوا » .

ويجوز أن تكون جملة « وإن تدعوهم إلى الهدى » إلخ معطوفة على جملة الصلة في قوله « لا يخلق شيئا وهُم يخلقون » فيكون ضمير الخطاب في« تدعوهم» خطابا للمشركين الذين كان الحديث عنهم بضمائر الغيبة من قوله « فتعالى الله عما يشركون » إلى هنا ، فمُقتضى الظاهر أن يقال : وإن يدعوهم إلى الهدى لايتبعوهم ، فيكون العدول عن طريق الغيبه إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجها اليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع في الدمغ بالحجة.

و( الهدى ) على هذا الوجه مايُهتدى اليه ، والمقصود من ذكره أنهم لا يستجيبون إذا دعوتموهم إلى ما فيه خيرهم فيُعلم أنهم لو دعوهم إلى غير ذلك لكان عدم اتباعهم دعوتهم اولى.

وجملة « سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون » مؤكدة لجملة«وإن تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم»فلذلك فُصلت.

و(سواء ) اسم للشيء المساوي غيره أي ليس أولى منه في المعنى المسوق له الكلام والهمزة التى بعد (سواء ) يقال لها همزة التسوية ، وأصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية ، كما تقدم عند قوله تعالى « سَواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم » في سورة البقرة ، اي سواء دعوتُكُم إياهم وصُمتكم عن الدعوة.

و(على ) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العندية أي : سواء عندهم . وانما جعل الامران سواء على المخاطبين ولم يجعلا سواء على المدعوين فلم يقل سواء عليهم ، وإن كان ذلك ايضا سواء عليهم لان المقصود من الكلام هو تأييس

المخاطبين من استجابة المدعوين الى ما يدعونهم اليه لا الاخبار وان كان المعنيان متلازمين كما أنهما في قوله «سواء عليهم آنذرتهم أم لم تنذرهم» متلازمان فإن الانذار وعدمه سواء : على المشركين ، وعلى المؤمنين ، ولكن الغرض هنالك بيان انعدام انتفاعهم بالهدى.

وهذا هو القانون للتفرقة بين ما يصح أن يسند فيه فعل التسويه إلى جانبين وبين ما يتعين ان يسند فيه الى جانب واحد اذا كانت التسوية لا تهُم الا جانبا واحدا ، كما في قوله تعالى « اصْلَوْها فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم » فانه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ، ولايحسن أن يقال سواء علينا — وكقوله « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص » فانه يتعين أن تكون التسوية بالنسبة الى المتكلمين.

ووقع قوله « أم أنتم صامتون » مُعادل « أدعوتموهم » مع اختلاف الاسلوب بين الجملتين بالفعلية والاسمية ، فلم يقل أم صمتم ، ففي تفسير القرطبي ، عن ثعلب : ان ذلك لأنه رأس آية (اي لمجرد الرعاية على الفاصلة) قال : وصامتون وصمتم عند سيبويه واحد ، (أي الفعل والوصف المشتق منه سواء) يريد لا تفاوت بينهما في أصل المعنى لأن ما بعد همزة التسوية لما كان في قوة المصدر لم يكن فيه اثر للفرق بين الفعل والاسم اذالتقدير : سواء عليكم دعوتُكم اياهم وصمتكم عنهم ، فيكون العدول الى الجملة الاسمية ليس له مقتض من البلاغة بل هما عند البليغ سيان ، ولكن العدول الى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والاسجاع من آفانين الفصاحة ، وفيهما تظهر براعة الكلام إذْ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيته بحق القافية اذا سلم مع ذلك من التكلف ، قال المرزوقي في ديباجة شرحه على الحماسة « والقافية يجب أن تكون كالموعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه ، واللفظ بقسطه ، والا كانت قلقة في مقرها مجتلبة لمستغنٍ عنها »

والتحقيق ان الجملة الاسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمنة ، مع عدم تقييد بزمان ولا افادة تجدد ، بخلاف الفعلية ، وهو صريح كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ، والسكاكي في المفتاح ، لكن كلام الزمخشري في هذه الآية ينادي

على أن جملة « أم أنتم صامتـون » دالة على استمرار صمتهم ، وكذلك كلام السكاكي في ابداء الفرق بين الجملتين في قوله تعالى « ومن الناس من يقـول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين — وفي قوله تعالى — قالوا آمنا — مع قوله ، عقبه — قالوا إنا معكم » ، وظاهر كلام الشيرازي في شرح المفتاح أن الثبـوت يستلزم الاستمرار ، وقال الشارح التفتازاني ، في شرح المفتاح : الحق أن الجملة الاسمية التي تكون عُدولا عن الفعلية تفيد الدوام الذي هو كالثبوت ، وفسر في شـرح تلخيص المفتـاح الثبوتَ بمقارنـة الدوام وأما السيد في شرح المفتاح ، وحاشيته على المطول ، فقد جعل الجملة الاسمية قد يقصد بها الدوام إثباتا ونفيا بحسب المقامات ، وعندي أن الجملة الاسمية لاتفيد أكثر من الثبوت المقابل للتجدد ، وأما الاستمرار والدوام فهو معنى كنائي لها يُحتاج في استفادتـه إلى القرينـة المعيّنـة وهي منفية هنا ، فالمعنى : سواء عليكم أدعوتمـوهم دعـوة متجددة أم لازمتم الصمت ، وليس المعنى على الدوام ، وقد احتاج صاحب الكشـاف إلى بيانه بطريقة الدقـة بإيراد السؤال والجـواب على عادتـه ، وأياما كان فالعدول عن الجملـة الفعليـة في معادل التسـويـة اقتضاه الحال البلاغي خلافـا لثعلب .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾

هذه الجملـة على الوجـه الأول في كون المخاطب ، بقوله « وإن تدعـوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » « الآيـة » النبيء عليه الصلاة والسلام والمسلمين أن تكون استئنافا ابتدائيا انتُقل بـه إلى مخاطبـة المشركين ، ولذلك صدر بحرف التوكيـد لأن المشركيـن ينكرون مساواة الاصنام إياهم في العبودية ، وفيه الالتفات من الغيبـة إلى الخطاب .

والمراد بالذين تدعـون من دون الله : الأصنام ، فتعريفها بالموصول لتنبيـه المخاطبين على خطإ رأيهم في دعائهم اياها من دون الله ، في حين هي ليست أهلا لذلك ، فهذا الموصول كالموصول في قـول عبدة بـن الطبيب .

إن الذيـن تُروْنَهُم إخوانَكـــم ... يشفي غليل صدورهـــم أن تُصرعوا

ويجيء على الوجـه الثاني في الخطاب السابق : ان تكـون هذه الجملـة بيانـا وتعليلا

لجملة « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » أي لانهم عبادأي مخلوقون.

و(العبد) اصله المملوك ، ضد الحر ، كما في قوله تعالى« الحر بالحر والعبد بالعبد » وقد أطلق في اللسان على المخلوق : كما في قوله تعالى « إنْ كل مَن في السماوات والأرض الاءاتي الرحمان عبْدا » ولذلك يطلق العبيد على الناس ، والمشهور أنه لايطلق إلا على المخلوقات من الآدميين فيكون إطلاقُ العباد على الاصنام كاطلاق ضمير جمع العقلاء عليها بناء على الشائع في استعمال العرب يومئذ من الاطلاق ، وجعله صاحب الكشاف اطلاقَ تهكم واستهزاء بالمشركين ، يعني أن قصارى أمرهم إن يكونوا احياء عقلاء فلو بلغوا تلك الحالة لما كانوا الا مخلوقين مثلكم ، قال ولذلك أبطل أن يكونوا عبادا بقوله عقبه « ألهم أرْجل » إلى آخره.

والأحسن عندي أن يكون إطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الاطلاق عن التقييد روعي في حسنة المشاكلة التقديرية لأنه لما ماثلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان المخاطبون عباد الله أطلق العباد على مماثليهم مشاكلة

وفرع على المماثلة أمر التعجيز بقوله « فادعوهم » فانه مستعمل فى التعجيز باعتبار ما تفرع عليه من قوله « فليستجيبوا لكم » المتضمن إجابة الاصنام إياهم، لأن نفس الدعاء ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة ، فاذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الالهة عن الاستجابة لهم ، وعجز المشركين عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لانهاض حجتهم ، فئال ظهور عجز الاصنام عن الاستجابة لعبادها الى اثبات عجز المشركين عن نهوض حجتهم لتلازم العجزين قال تعالى ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولوْ سمعوا ما استجابوا لكم »

والأظهر أن المراد بالدعوة المأمور بها الدعوة للنصر والنجدة كما قال وذاك المازنى اذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لايّة حرب أم بأي مكان

وبهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الاصنام عن إجابتهم ، وعجز المشركين عن إظهار دعاء للاصنام تعقبه الاستجابة .

والامر باللام فى قوله« فليستجيبوا » أمرُ تعجيز للأصنام ، وهو أمر الغائب فان طريق امر الغائب هو الامر .

ومعنى توجيه أمر الغائبِ السامع أنه مأمور بأن يبلّغ الامر للغائب .

وهذا ايضا كناية عن عجز الاصنام عن الاستجابه لعجزها عن تلقي التبليغ من عبدتها . —

وحذف متعلق صادقين لظهوره السياق أى صادقين في نسبة الالهة للاصنام

﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

تأكيد لما تضمنته الجملة قبلها من أمر التعجيز وثبوت العجز لأنه إذا انتفت عن الاصنام أسباب الاستجابة تحقق عجزها عن الاجابة وتأكد معنى أمر التعجيز المكنى به عن عجز الاصنام وعجز عبدتها ، والاستفهام إنكاري وتقديم المسند على المسند اليه للاهتمام بانتفاء الملك الذي دلت عليه اللام كالتقديم فى قول حسان

له همم لامنتهى لكبارها

ووصف الأرجل بـ«يمشون» والأيدي بـ« يبطشون » والأعين بـ« يبصرون » والآذان « بيسمعون »إما لزيادة تسجيل العجز عليهم فيما يحتاج اليه الناصر ، وإما لأن بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الادميين مثل هبل ، وذي الكفين ، وكعيب فى صور الرجال ، ومثل سواع كان على صورة امرأة ، فاذا كان لا مثال أولئك صور أرجل وأيد وأعين وآذان فانها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح ، فلا يطمع طامع في نصرها ، وخص الأرجل والأيدي والأعين والآذان ، لأنها آلا ت العلم والسعي والدفع للنصر ، ولهذا لم يذكر الأ لسن لما علمت من أن الاستجابة مراد بها النجدة والنصرة ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستنجاد ، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستنجد .

والمشي انتقال الرجلين من موضع انتقالا متواليا .

والبطش الأخذ باليد بقوة ، والاضرار باليد بقوة ، وقد جاء مضارعه بالكسر والضم على الغالب . وقراءة الجمهور بالكسر ، وقرأ أبو جعفر : بضم الطاء ، وهما لغتان .

( وأم ) حرف بمعنى أو يختص بعطف الاستفهام ، وهي تكون مثل ( أو ) لأحد الشيئين أو الاشياء ، وللتمييز بين الاشياء ، أو الاباحة أي الجمع بينهما ، فإذا وقعت

بعد همزة الاستفهام المطلوب بها التعيين كانت مثل (أو) التي للتخيير كقوله تعالى «قل آلله اذن لكم أم على الله تفترون»أي عينوا أحدهما وإن وقعت بعد استفهام غيرحقيقى كانت بمعنى (أو) التى للاباحة ، وتسمى ، حينئذ ، منقطعة ولذلك يقولون إنها بمعنى (بل) الانتقالية .وعلى كل حال فهي ملازمة لمعنى الاستفهام فكلما وقعت في الكلا قدر بعدها استفها ، فالتقدير هنا ، بل ألهم أيد يبطشون بها بل ألهم أعين يبصرون بها بل ألهم آذان يسمعون بها .

وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب مافي الآية ملحوظ فيه أهميتها بحسب الغرض ، الذي هو النصر والنجدة، فان الرجلين تسرعان إلى الصريخ قبل التأمل ، واليدين تعملان عمل النصر وهو الطعن والضرب ، وأما الأعين والآذان فانهما وسيلتان لذلك كله فأخرا وإنما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القرءان في تقديم السمع على البصر كما سبق في أول سورة البقرة لأن الترتيب هنا كان بطريق الترقي

﴿ قُلُ ٱدۡعُوا شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴾

إذن من الله لرسوله بأن يتحداهم بأنهم ان استطاعوا ستصرخوا أصنامهم لتتألب على الكيد للرسول عليه السلام ، والمعنى ادعوا شركاءكم لينصركم علي فتستريحوا مني .

والكيد الاضرار الواقع في صورة عدم الاضرار كما تقدم عند قوله تعالى آنفا « وأملي لهم إن كيدي متين »

والأمر والنهي في قوله «كيدون فلا تنظرون » للتعجيز

وقوله «فلا تنظرون» تفريع على الأمر بالكيد ، أي فاذا تمكنتم من اضراري فأعجلوا ولا تؤجلوني

وفي هذا التحدي تعريض بأنه سيبلغهم وينتصر عليهم ويستأصل آلهتهم وقد تحداهم بأتم أحوال النصر وهي الاستنصار بأقدر الموجودات في اعتقادهم ، وأن يكون الاضرار به خفيا ، وأن لايتلوم له ولا ينتظر ، فإذا لم يتمكنوا من ذلك كان انتفاؤه أدل على عجزهم وعجز آلهتهم .

وحذفت ياء المتكلم من « كيدون » في حالتي الوقف والوصل ، في قراءة الجمهور غير أبي عمرو ، وأما « تنظرون » فقرأه الجميع : بحذف الياء إلا يعقوب أثبتها وصلا ووقفا ، وحذف ياء المتكلم بعد نون الوقاية جِدُّ فصيحٍ .

﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾

هذا من المأمور بقوله ، وفصلت هذه الجملة عن جملة « ادعوا شركاءكم » لوقوعها موقع العلة لمضمون التحدي في قوله « ادعوا شركاءكم » الآيـة الذي هو تحقق عجزهم عن كيده ، فهذا تعليل لعدم الاكتراث بتألبهم عليه واستنصارهم بشركائهم ، ولثقته بانه منتصر عليهم بما دل عليه الامر والنهي التعجيزيان . والتأكيد لرد الانكار .

والولي الناصر والكافي وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا » .

وإجراء الصفة لاسم الله بالموصولية لما تدل عليه الصلة من علاقات الولاية ، فان إنزال الكتاب عليه وهو أميّ دليل اصطفائه وتوليه .

والتعريف في الكتاب للعهد ، اي الكتاب الذي عهدتموه وسمعتموه وعجزتم عن معارضته وهو القرآن ، أي المقدار الذي نزل منه إلى حد نزول هذه الآية .

وجملة « وهو يتولى الصالحين » معترضة والواو اعتراضيه.

ومجيء المسند فعلا مضارعا لقصد الدلالة على استمرار هذا التولي وتجدده وانه سنّة إلهية ، فكما تولى النبيءَ يتولى المؤمنين ايضا ، وهذه بشارة للمسلمين المستقيمين على صراط نبيهم صلى الله عليه وسلم بان ينصرهم الله كما نصر نبيه وأولياءهُ.

والصالحون هم الذين صلحت انفسهم بالايمان والعمل الصالح.

وجملة « والذين تدعون من دونه » عطف على جملة « إن وليّيَ الله » ، وسلوك طريق الموصوليه في التعبير عن الاصنام للتنبيه على خطا المخاطبين في دعائهم إياها من دون الله مع ظهور عدم استحقاقها للعبادة ، بعجزها عن نصر اتباعها وعن نصر انفسها والقول في « لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في نظيره السابق آنفا.

وأعيد لانه هنا خطاب للمشركين ، وهنالك حكاية عنهم للنبيء والمسلمين ، ولإبانة المضادة بين شأن ولي المؤمنين وحال أولياء المشركين وليكون الدليل مستقلا في الموضعين مع ما يحصل في تكريره من تاكيد مضمونه.

﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾

عطف على جملة « والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم » الآية أي قل للمشركين : وإن تدعوا الذين تدعون من دون الله إلى الهدى لا يسمعوا.

والضمير المرفوع للمشركين ، والضمير المنصوب عائد إلى الذين تدعون من دونه ، أي الاصنام.

والهدى على هذا الوجه ما فيه رشد ونفع للمدعو. وذكر « إلى الهدى » لتحقيق عدم سماع الاصنام ، وعدم إدراكها ، لأن عدم سماع دعوة ما ينفع لا يكون إلا لعدم الادراك.

ولهذا خولف بين قوله هنا « لا يسمعوا » وقوله في الآية السابقة « لا يتبعوكم » لأن الاصنام لا يتأتى منها الاتباع ، إذ لا يتأتى منها المشي الحقيقي ولا المجازي أي الامتثال.

والخطاب في قوله « وتراهم » لمن يصلح أن يخاطب فهومن خطاب غير المعين

ومعنى ينظرون إليك على التشبيه البليغ ، أي تراهم كأنهم ينظرون اليك ، لأن صور كثير من الاصنام كان على صور الأناسي وقد نحتوا لها أمثال الحدق الناظرة إلى الواقف امامها قال في الكشاف « لأنهم صوروا أصنامهم بصورة من قلب حدقته الى الشيء ينظر اليه »

﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾

أشبعت هذه السورة من أفانين قوارع المشركين وعظتهم وإقامة الحجة عليهم وبعثهم على التأمل والنظر في دلائل وحدانية الله وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وهدي دينه وكتابه وفضح ضلال المشركين وفساد معتقدهم والتشويه بشركائهم ، وقد تخلل ذلك كله لتسجيل بمكابرتهم ، والتعجيب منهم كيف يركبون رؤوسهم ، وكيف ينأون بجانبهم ، وكيف يصمون اسماعهم ، ويغمضون ابصارهم عما دعوا إلى سماعه وإلى النظر فيه ، ونظرت أحوالهم باحوال الأمم الذين كذبوا من قبلهم ،

وكفروا نعمـة الله فحل بهم ما حل من اصناف العذاب ، وأنذر هؤلاء بأن يحل بهم ما حل باولئك ، ثم أعلـن باليأس مـن ارعـوائهم ، وبانتظار ما سيحل بهم من العذاب بأيدي المؤمنين ، وبتثبيت الرسول والمؤمنين وتبْشيرهم والثناء على ما هم عليه من الهدى ، فكان من ذلك كله عبرة للمتبصريـن ، ومسلاة للنبيء وللمسلمين ، وتنويه بفضلهم واذ قد كان من شأن ذلك أن يثير في أنفس المسلمين كراهية أهل الشرك وتحفزهم للانتقـام منهم ومجافاتهم والاعراض عـن دعائهم إلى الخير ، لاجرم شُرع في استيناف غرض جديد ، يكـون ختامـا لهذا الخوض البديع ، وهو غرض أمْرِ الرسـول والمؤمنين بقلـة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم ، وبأن يسعوهم مـن عفـوهم والدأب على محاولـة هديهـم والتبليغ اليهم بقولـه « خُذ العفـو وأْمُر بالعرف » الآيات

والأخـذ حقيقتـه تناول شيء للانتفـاع بـه أو لاضراره ، كما يقال : أخذت العدو من تلابيبـه ، ولذلك يقال في الأسير أخيذ ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا واستعمل هنا مجازا فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لـو شاء لتلبس بها ، فيُشبّـه ذلك التلبسُ واختيارُه على تلبس آخر باخذ شيء من بين عـدة اشياء ، فمعنى خذ العفو : عامِل بـه واجْعلْـه وصفا ولا تتلبس بضده. وأحسب استعارة الاخذ للعرف مـن مبتكرات القرآن ولذلك ارجع ان البيت المشهـور وهـو.

خُذي العفوَ مني تستديمي مَودّتي ولا تَنْطِقي في سَوْرتي حيـن أغْضَبُ

هو لأبي الاسود الدؤلي ، وأنـه اتبع استعمال القرآن ، وأن نسبتـه إلى اسمـاء بـن خارجـة الفـزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحـة.

والعفو الصفح عن ذنب المذنب وعدم مؤاخذتـه بذنبـه وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقـون قل العفو — وقوله — فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمـره » في سورة البقرة ، والمراد بـه هنا ما يعم العفو عن المشركين وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ومساءتهم الرسول والمؤمنين .

وقد عمت الآية صور العفو كلها : لأن التعريف في العفو تعريف الجنس فهو مفيد للاستغراق اذا لم يصلح غيرُه من معنى الحقيقة والعهد ، فأمَر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن

يعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذة بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم » ، ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله الا ما أخرجته الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة ، ومثل العفو عن انتهاك حرمات الله ، والرسولُ أعلم بمقدار ما يُخص من هذا العموم وقد يبينه الكتاب والسنة وألحق به ما يقاس على ذلك المبين ، وفي قوله « وأْمُر بالعُرف » ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشركين المقصود هنا أسبقُ أفراد هذا العموم الى الذهن من بقيتها ولم يفهم السلف من الآية غير العموم ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال « قدِم عُيينة بن حِصن المدينة فنزل على ابن اخيه الحُر بن قيس وكان الحُرُ ابن قيس من النفر الذين يُدنيهم عمر ، وكان القراءُ اصحاب مجالس عمرومشاورته ، فقال عُيينةُ لابن اخيه لك وجه عند هذا الامير فاستاذن لي عليه فاستاذن الحُر لعُيينة فاذِن له عمر ، فلما دخل عليه قال « هِيهْ يابنَ الخطاب ما تُعطينا الجزل . ولا تحكم بيننا بالعدل » فغضب عمر حتى همّ أن يُوقِع به فقال له الحُر « ياأمير المؤمنين إن الله قال لنبيه « خذ العفو وأْمُر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» وإن هذا من الجاهلين ، واللهِ ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقّافا عند كتاب الله » وفيه عن عبد الله بن الزبير قال « ما أنزل الله ذلك الا في أخلاق الناس » ومن قال إن هذه الآية نسختها آيات القتال فقد وهم : لأن العفو باب آخر ، وأما القتال فله أسبابه ولعله أراد من النسخ ما يشمل معنى البيان أو التخصيص في اصطلاح أصول الفقه.

و« العُرف » اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس اي لا تنكره اذا خليت وشأنها بدون غرض لها في ضده ، وقد دل على مرادفته للمعروف قول النابغة.

فلا النُّكْر معروفٌ ولا العُرف ضائع

فقابل النكر بالعُرف ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

والأمر يشمل النهي عن الضد ، فان النهي عن المنكر أمر بالمعروف ، والأمر بالمعروف نهي عن المنكر ، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده . فالاجتزاء بالامر بالعرف عن النهي عن المنكر من الايجاز ، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا : لأنه الأهم في دعوة المشركين لأنه يدعوهم الى اصول المعروف واحدا بعد واحد ، كما ورد في حديث معاذبن جبل حين أرسله الى اهل اليمن فانه أمره أن يدعوهم الى شهادة أن لااله الا الله ثم قال « فان هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات » ولو كانت دعوة المشركين مبتدأة بالنهي عن المنكر لنفروا ولمل الداعي لان المناكير غالبة عليهم ومحدقة بهم ويدخل في الأمر بالعرف الاتسام به والتخلق بخلقه : لأن شأن الآمر بشيء ان يكون متصفا بمثاله ، والافقد تعرض للاستخفاف على ان الآمر يبدأ بنفسه فيامرها كما قال أبو الأسود

يأيها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم

على أن خطاب القرآن الناس بأن يأمروا بشيء يعتبر أمرا للمخاطب بذلك الشيء وهي المسألة المترجمة في أصول الفقه بأن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء.

والتعريف في « العرف » كالتعريف في « العفو » يفيد الاستغراق ،

وحُذف مفعول الامر لافادة عموم المامورين « والله يدعو إلى دار السلام »، أمر الله رسوله بأن يأمر الناس كلهم بكل خير وصلاح فيدخل في هذا العموم المشركون دخولا أوليا لأنهم سبب الامر بهذا العموم أي لايصدنك إعراضهم عن إعادة إرشادهم وهذا كقوله تعالى « فأعرض عنهم وعظهُم ».

والإعراض : إدارة الوجه عن النظر للشيء ، مشتق من العارض وهو الخَد ، فان الذي يلتفت لا ينظر الى الشيء وقد فسر ذلك في قوله تعالى « أعرَضَ ونأى بجانبه» وهو، هنا ، مستعار لعدم المؤاخذة بما يسوء من احد ، شبه عدم المؤاخذة على العمل بعدم الالتفات اليه في كونه لا يترتب عليه أثر العلم به لأن شأن العلم به أن تترتب عليه المؤاخذة.

و« الجهل » هنا ضد الحلم والرشد ، وهو أشهر اطلاق الجهل في كلام العرب قبل الاسلام ، فالمراد بالجاهلين السفهاء كلهم لأن التعريف فيه للاستغراق ، وأعظم

الجهل هو الاشراك ، اذ اتخاذ الحجر إلاها سفاهة لا تعدلها سفاهة ، ثم يشمل كل سفيه رأي. وكذلك فهم منها الحر بن قيس في الخبر المتقدم آنفا وأقره عمر بن الخطاب على ذلك الفهم.

وقد جمعت هذه الآية مكارم الاخلاق لأن فضائل الاخلاق لا تعدو أن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في « خذ العفو » ، أو اغضاء عما لا يلائم فتدخل في «وأعرض عن الجاهلين » ، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في « وأمر بالعرف» كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد : « في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضا فان الأمر بأخذ العفو يتقيد بوجوب الأمر بالعرف ، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمسامحة من الحقوق ، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق .

وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وهذا الامر مراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء وهو شامل لأمته.

(إما) هذه هي (انْ) الشرطية اتصلت بها (ما) الزايدة التي تزاد على بعض الاسماء غير أدوات الشروط فتصيرها أدواتها ، نحو (مهما) فان اصلها ما ما ، ونحو (اذما) و(اينما) و(ايانما) و(حيثما) (وكيفما) فلا جرم ان (ما) اذا اقترنت بما يدل على الشرط أكتسبته قوة شرطية فلذلك كتبت (إما ) هذه على صورة النطق بها ولم تكتب مفصولة النون عن (ما).

والنزغ النخس والغرز ، كذا فسره في الكشاف وهو التحقيق ، وأما الراغب وابن عطية فقيداه بأنه دخول شيء في شيء لافساده (قلت وقريبٌ منه الفسخ بالسين وهو الغرز بإبرة او نحوها للوشْم) قال ابن عطية «وقلما يستعمل في غير فعل الشيطان « من بعد ان نزع الشيطان بيني وبين اخوتي »

وإطلاق النزغ هنا على وسوسة الشيطان استعارة : شبه حدوث الوسوسه الشيطانية في النفس بنزغ الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي، وشاعت

هذه الاستعارة بعد نزول القرءان حتى صارت كالحقيقة .

والمعنى أن ألقى اليك الشيطان مايخالف هذا الأمر بأن سوّل لـك الأخـذ بالمعاقبـة أوْ سَوّل لـك تركَ أمرهم بالمعروف غضبا عليهم أو يأسـا مـن هداهم ، فاستعذ بالله منه ليدفع عنك حرجـه ويشرح صدرك لمحبـة العمل بما أمـرت بـه .

والاستعاذة مصدر طلب العـوذ فالسين والتاء فيها للطلب ، والعوذ الالتجاء إلى شيء يدفع مكروهـا عن الملتجيء ، يقال : عاذ بفلان ، وعاذ بالحرَم ، وأعاذه إذا منعـه مـن الضر الذي عـاذ من أجلـه.

فأمرَ الله بدفع وسوسـة الشيطان بالعـوذ بالله ، والعوذُ بالله هـو الالتجاء إليه بالدعاء بالعصمـة ، أو استحضار مـا حدده الله لـه مـن حـدود الشريعـة ، وهذا أمـر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الالتجاء الى الله فيمـا عسر عليه ، فان ذلك شكر على نعمـة الرسالة والعصمة ، فان العصْمة من الذنوب حاصلة له ، ولكنه يشكر الله بإظهار الحاجة اليه لادامتها عليه ، وهذا مثل استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله في حديث صحيح مسلم « إنـه ليُغـان على قلبي فاستغفـر الله في اليوم أكثر مـن سبعين مـرة » ، فالشيطان لاييأس من إلقاء الوسوسة للانبياء لانها تنبعث عنـه بطبعه ، وإنما يترصد لهم مواقع خفاء مقصده طمعا في زلة تصدر عن أحدهم ، وإن كان قد علم أنه لايستطيع اغواءهم ، ولكنه لا يفارقه رجاء حملهم على التقصير في مراتبهم ، ولكنه إذا ماهم بالوسوسة شعروا بها فدفعوها ، ولذلك علم الله رسوله عليه الصلاة والسلام الاستعانة على دفعها بالله تعالى . روى الدارقطني أن النبيء صلى الله عليـه وسلـم قـال « مامنكم من أحد إلا وقد وُكل بـه قرينُـه من الجن وقرينُه من الملائكة — قالوا — وأنت يـا رسول الله ، قال « وأنا ولكن الله أعانني عليه فأسلم » روي قوْله « فأسْـلمَ » بفتح الميم بصيغة الماضي والهمزة أصلية : صار الشيطان المقارن لهُ مُـسلما ، وهي خصوصيـة للنبيء صلى الله عليه وسلم ، وروي بضم الميم بصيغـة المضارع ، والهمزة للمتكلم : أي فأنا أسْـلم مـن وسوستـه وأحسب أن سبب الاختلاف في الروايـة أن النبيء صلى الله عليـه وسلم نطق بـه موقوفا عليه . وهذا الأمر شامل للمؤمنين وحظ المؤمنين منه أقوى لان نزغ الشيطـان إياهم اكثر فان النبيء صلى الله عليه وسلم مؤيد بالعصمة فليس للشيطان عليه سبيل .

وجملة « إنه سميع عليم » في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطان بالله على ما هو شأن حرف (إن) اذا جاء في غير مقام دَفع الشك أو الانكار ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينكر ذلك ولا يتردد فيه ، والمراد : التعليل بِلازم هذا الخبر، وهو عوذه مما استعاذه منه ، أي : أمرناك بذلك لأن ذلك يعصمك من وسوسته لأن الله سميع عليم.

و« السميع » : العالم بالمسموعات ، وهو مراد منه معناه الكنائي ، أي عليم بدعائك مستجيب قابل للدعوة ، كقول أبي ذؤيب.

دَعاني إليها القلب إني لامْـره سَميع فما أدْري أرُشْدٌ طِلابُها

أي ممتثل ، فوصفُ « سميع » كناية عن وعد بالاجابة

وإتْباعه بوصف « عليم » زيادة في الاخبار بعموم علمه تعالى بالأحوال كلها لأن وصف « سميع » دل على أنه يعلم استعاذة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أتبعه بما يدل على عموم العلم ، وللاشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم بمحل عنايه الله تعالى فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوُّه ، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله « فإنك بأعْيُننا » وأن امره بالاستغاذة وقوف عند الادب والشكر واظهار الحاجة الى الله تعالى.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾

هذا تأكيد وتقرير للأمر بالاستعاذة من الشيطان ، فتتنزل جملة « إن الذين اتقوا » الى آخرها منزلة التعليل للامر بالاستعاذة من الشيطان اذا احس بنزغ الشيطان ، ولذلك افتتحت بان التي هي لمجرد الاهتمام لا لرد تردد او انكار، كما افتتحت بها سابقتها في قوله انه سميع عليم فيكون الامر بالاستعاذة حينئذ قد علل بعلتين اولاهما ان الاستعاذة بالله منجاة للرسول عليه الصلاة والسلام من نزغ الشيطان والثانية أن في الاستعاذة بالله من الشيطان تذكرا الواجب مجاهدة الشيطان والتيقظ لكيده ، وأن ذلك التيقظ سنة المتقين ، فالرسول عليه الصلاة والسلام مامور بمجاهدة الشيطان : لأنه متق ، ولأنه يبتهج بمتابعه سيرة سلفه من المتقين كما قال تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »

وقد جاءت العلة هنا أعم من المعلل : لأن التذكر أعم من الاستعاذة .

ولعل الله ادخر خصوصية الاستعاذة لهذه الأمة ، فكثر في القرآن الأمر بالاستعاذة من الشيطان وكثر ذلك في أقوال النبيء ، صلى الله عليه وسلم وجعل للذين قبلهم الامر بالتذكر ، كما ادخر لنا يوم الجمعة.

و(التقوى) تقدم بيانها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة ، والمراد بهم : الرسل وصالحو أممهم ، لانه أريد جعلهم قدوة وأسوة حسنة.

و(المس) حقيقته وضع اليد على الجسم ، واستعير للاصابة أولاً دنى الاصابة.

والطائف هو الذي يمشي حول المكان ينتظر الاذن له ، فهو النازل بالمكان قبلَ دخوله المكان ، اطلق هنا على الخاطر الذي يخطر في النفس يبعث على فعل شيء نهى الله عن فعله شُبِه ذلك الخاطر في مبدا جولانه في النفس بحلول الطائف قبل ان يستقر.

وكانت عادة العرب ان القادم الى أهل البيت ، العائذَ برب البيت ، المستانسَ للقرى يستانس . فيطوف بالبيت ، ويستأذن ، كما ورد في قصة النابغة مع النعمان بن المنذر حين أنشد أبياته التي أولها.

أصم أمْ يسمعُ رب القُبّهْ

وتقدمت في أول سورة الفاتحة ، ومن ذلك طواف القادمين إلى مكة بالكعبة تشبها بالوافدين على الملوك فلذلك قدم الطواف على جميع المناسك وختمت بالطواف أيضا ، فلعل كلمة طائف تستعمل في معنى الملم الخفي قال الأعشى

وتُصبح عن غب السُّرَى وكأنّها ألمَّ بها من طائف الجن أوْلَقَ

وقال تعالى « فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون .

وقراءة الجمهور : طائف ، بألف بعد الطاء وهمزة بعد الألف ، وقراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب : طيْف بدون ألف بعد الطاء وبياء تحتية ساكنة بعد الطاء ، والطيْف خيال يراك في النوم وهو شائع الذكر في الشعر.

وفي كلمة (اذا) من قوله «إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » مع التعبير بفعل « مَسهم » الدال على إصابة غير مكينة ، إشارة إلى أن الفزع إلى الله

من الشيطـان ، عنـد ابتداء المام الخـواطر الشيطـانيـة بالنفس ، لأن تلك الخواطر إذا أمهلت لم تلبث أن تصير عزما ثم عملا .

والتعريف في « الشيطـان » يجـوز ان يكـون تعريف الجنس : أي من الشياطين ، ويجـوز أن يكـون تعريف العهد والمراد بـه إبليس باعتبار أن ما يـوسوس بـه جنده وأتباعُـه ، هـو صادر عن أمـره و سلطـانـه.

والتذكر استحضار المعلـوم السابق ، والمراد : تذكروا أوامـر الله ووصاياه ، كقـولـه « ذَكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » ويشمل التذكر تذكر الاستعـاذة لمن أمر بها من الامم الماضيـة ، ان كانت مشروعـة لهم ، ومن هـذه الامـة ، فالاقتـداءُ بالـذين اتقـوا يعم سائر احـوال التذكر للمامـورات .

والفـاء لتفريع الإبصار على التذكر. وأكـد معنى (فاء) التعقيب بـ (اذا) الفجـائيـة الدالـة على حصول مضمـون جملتها دَفعـة بـدون تريث ، اي تذكـروا تذكـر ذوي عزم فلم تتريث نفـوسهم ان تبيـن لهـا الحقُ الـوازع عن العمل بالخواطـر الشيطـانيـة فابتعدت عنها ، وتمسكت بالحق ، وعملت بما تذكرت ، فاذا هم ثابتـون على هداهم وتقـواهم.

وقد استعير الإبصار للاهتداء كما يـستعـار ضده العمى للضلال ، اي : فاذا هم مهتـدون ناجـون من تضاليل الشيطـان ، لان الشيطـان اراد اضلالهم فسلمـوا من ذلك ووصفُـهم باسم الفاعل دون الفعل للدلالـة على ان الابصار ثابت لهم مـن قبلُ ، وليس شيئـا متجددا ، ولذلك اخبر عنهم بالجملـة الاسميـة الدالة على الدوام والثبات.

﴿ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾

عطف على جملـة « الذيـن اتقـوا إذا مسهم طائف مـن الشيطـان تـذكـروا» عطفَ الضد على ضده ، فان الضديـة مناسبـة يحسن بهـا عطف حـال الضد على ضده ، فلما ذكر شان المتقين في دفعهم طائف الشياطين ، ذُكر شان اضدادهم من أهل الشرك والضلال ، كما وقعت جملـة « إن الذيـن كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهم

أم لم تنذرهم » من جملة « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

وجعلها الزّجاج عطفا على جملة « ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون» أي ويمدونهم في الغي ، يريد أن شركاءهم لا ينفعونهم بل يضرونهم بزيادة الغي. والإخـوان جمع أخ على وزن فِعلان مثل جمع خَرَب و— وهو ذكر بزيادة الغي .

والإخوان جمع أخ على وزن فِعلان مثل جمع خَرَب و— وهو ذكر الحُبارَى — على خِربان .

وحقيقة الأخ المشارك في بنوة الأم والأب أو في بنوة احدهما ويطلق الأخ مجازا على الصديق الودود ومنه ما آخى النبيء صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار، وقول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم لما خطب النبيء منه عائشة «إنما أنا أخوك — فقال له النبيء صلى الله عليه وسلم — أنت أخي وهي حلال لي» ويطلق الأخ على القرين كقولهم أخو الحرب ، وعلى التابع الملازم كقول عبد بني الحسحاس .

أخُوكم ومَولى خَيْرِكم وحليفُكم     ومَن قد ثَوى فيكم وعاشركم دَهْرا

أراد أنه عبدهم ، وعلى النسب والقرب كقولهم أخو العرب وأخو بني فلان.

فضمير « وإخوانهم » عائد إلى غير مذكور في الكلام ، إذ لا يصح أن يعود إلى المذكور قبله قريبا : لان الذي ذكر قبله «الذين اتقوا » فلا يصح أن يكون الخبر ، وهو « يمدونهم في الغي » متعلقا بضمير يعود الى « المتقين » ، فتعين أن يتطلب السامع لضمير«وإخوانهم»معادا غير ما هو مذكور في الكلام بقربه ، فيحْتمل أن يكون الضمير عائدا على معلوم من السياق وهم الجماعة المتحدث عنهم في هذه الآيات أعني المشركين المعنيين بقوله «فتعالى الله عما يشركون أيشركون ما لا يخلق شيئا — إلى قوله — ولا يستطيعون لهم نصرا» فيرد السامع الضمير الى ما دل عليه السياق بقرينة تقدم نظيره في أصل الكلام ، ولهذا قال الزجاج : هذه الآية متصلة في المعنى بقوله « ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون » ، أي وإخوان المشركين ، أي أقاربهم ومن هو من قبيلتهم وجماعة دينهم، كقوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض » أي يُمد المشركون بعضهم بعضا في الغي ويتعاونون عليه فلا مَخلص لهم من الغي.

ويجوز أن يعود الضميران الى الشيطان المذكور آنفا باعتبار ارادة الجنس او الأتباع ، كما تقدم ، فالمعنى وإخوان الشياطين اي أتباعهم كقوله « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » أما الضميران المرفوعان في قوله « يُمدونهم » وقوله « لايُقصرون » فهما عائدان إلى ما عاد إليه ضمير « إخوانهم » أي الشياطين ، وإلى هذا مال الجمهور من المفسرين ، والمعنى : ولإخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي ، فجملة يمدونهم خبر عن « اخوانهم » وقد جرى الخبر على غير من هوله ولم يُبرَز فيه ضميرُ من هو له حيث كان اللبس ما مونا وهذا كقول يزيد بن منقذ .

وهُم إذا الخيلُ جالوا في كواثبها فوارسُ الخيل لامِيلٌ ولاقَزَم

فجملة « جالوا » خبر عن الخيل وضمير « جالوا » عائد على ما عاد عليه ضمير « وهم » لا على الخيل. وقوله فوارس خبر ضمير الجمع .

ويجوز أن يكون المراد من الإخوان الأولياء ويكون الضميران للمشركين أيضا ، أي ولإخوانُ المشركين وأولياؤُهم ، فيكون « الإخوان » صادقا بالشياطين كما فسر قتادة . لانه اذا كان المشركون اخوان الشياطين ، كما هو معلوم ، كان الشياطين اخوانا للمشركين لان نسبة الاخوة تقتضي جانبين ، وصادقا بعظماء المشركين ، فالخبر جار على من هوله . وقد كانت هذه المعاني مجتمعة في هذه الآيات بسبب هذا النظم البديع .

وقرأ نافع . وأبو جعفر : يُمدونهم — بضم الياء وكسر الميم — من الامداد وهو تقوية الشيء بالمدد والنجدة كقوله « أمدكم بأنعام وبنين » ، وقرأه البقية : يَمُدونهم — بفتح الياء وضم الميم — من مد الحبل يمده إذا طوله . فيقال : مد له إذا أرخى له كقولهم (مد الله في عُمرك) وقال أبو علي الفارسي في كتاب الحجة « عامة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددتُ على أفعلت كقوله « أن ما نُمدهم به من مال وبنين — وأمددناهم بفاكهة — وأتمد ونني بمال » ، وما كان بخلافه يجيء على مَدَدْت قال تعالى « ويَمُدهم في طغيانهم يعمهون » فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر من القراء — والوجه في قراءة من قرأ يُمدونهم — اي بضم الياء — انه مثل فبشرهم بعذاب اليم » (أي هو استعارة تهكمية والقرينه قوله في الغي كما أن القرينة في الآيه الاخرى قوله بعذاب ) وقد

علمت أن وقـوع أحد الفعلين أكثر في أحـد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقـه على ما غلب اطلاقـه فيـه عند البلغـاء وقـراءة الجمهـور يمدونهم – بفتـح التحتية – تقتضي ان يعدى فعل « يمدونهم»الى المفعـول باللام ، يقال مد له إلا أنه كثرت تعديتـه بنفسـه على نزع الخافض كقـوله تعالى « ويَمدّهم في طغيانهم » وقد تقدم في سـورة البقرة.

والغي الضـلال وقد تقـدم آنفـا.

و(في) من قوله « يمدونهم في الغي » على قراءة نافع وأبي جعفر استعارة تبعيـه بتشبيـه الغي بمكان المحاربة ، وأما على قراءة الجمهـور فالمعنى : وإخوانهم يمدون لهم في الغي مِن مَد للبعيـر في الطـول

اي يطيلـون لهم الحبْـل في الغـي ، تشبيها لحال أهل الغـوايـة وازديادهم فيها بحال النعـم المطال لها الطـول في المرعى وهـو الغي ، وهـو تمثيل صالح لاعتبار تفريق التشبيه في اجزاء الهيئـة المركبـة ، وهـو أعلى أحـوال التمثيل ويقرب من هذا التمثيل قـول طرفـة.

لعمرك ان المـوت ما أخطا الفتـــى لكا لطِـوّل المرُخى و ثِنْـيـاه باليد

وعليه جـرى قولهم : مـد الله لفلان في عمره ، أو في أجلـه ، أو في حيـاته والاقصار الامسـاك عن الفعل مـع قدره الممسك على أن يزيـد.

و« ثم » للترتيب الرتبي أي وأعظم من الامداد لهم في الغـي انهم لا يألونهم جهدا في الازدياد مـن الاغـواء ، فلذلك تجد اخـوانهم اكبر الغـاوين.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُوا لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ﴾

معطـوفة على جملـة « وأعرض عن الجاهلين » والمناسبة أن مقالتهم هذه من جهالتهم والآيـة يجوز أن يـراد بها خارق العادة أي هم لا يقنعـون بمعجـزة القرآن فيسألـون آيات كمـا يشاءون مثل قولهـم تَفجر لنا مـن الأرض ينبـوعا وهـذا المعنى هو الذي شرحناه عند قوله تعالى « وأقسمـوا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهـم آيـة ليؤمنن

بهـا » في سورة الانعـام. وروي هذا المعنى عن مجاهد ، والسُـدي ، والكلبي ويجـوز أن يراد بآيـة ءايـة من القرآن يقترحـون فيها مدحا لهُـم ولأصنامهم ، كما قال الله عنهم « قال الذيـن لا يرجـون لقاءنا ائـت بقرآن غير هذا أو بدلْـه » روي عن جابر بـن زيد وقتادة : كان المشركـون اذا تأخر الوحي يقولون للنبيء هلا أتيت بقرآن من عندك يريدون التهكم .

و(لولا) حرف تحـضيض مثل (هـلا).

والاجتباء الاختيـار ، والمعنى : هلا اخترت آية وسألت ربك أن يعطيكما ، أي هـلا أتيتنا بما سألناك غير آيـة القرآن فيجيبك الله الى ما اجتبيتَ ، ومقصدهم من ذلك نصب الدليل على أنه بخلاف ما يقـول لهم إنه رسول الله ، وهذا من الضلال الذي يعتري اهل العقول السخيفة في فهم الاشياء على خلاف حقائقها وبحسب من يتخيلـون لها ويفرضون.

والجـواب الذي امر الرسول صلى الله عليـه وسلـم بأن يجيب بـه وهو قولـه « قل إنما أتبع ما يوحَى الي من ربي » صالح للمعنيين ، فالاتباع مستعمل في معنى الاقتصار والوقوف عند الحد ، اي لا اطلب آية غيرمـا اوحَى الله الي ، ويعضد هذا ما في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قـال « مَا مـن الانبياء الا أوتي مـن الآيـات مَا مثلُـه آمنَ عليه البشر وإنما كـان الذي أوتيت وحيـا أوحـاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يـوم القيامـة » ويكـون المعنى : انمـا انتظر ما يوحى إلي ولا أستعجل نزول القرآن اذا تأخر نزوله فيكـون الاتباع متعلقـا بالزمـان .

﴿ هَـٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

مستأنفـة لابتداء كلام في التنويـه بشأن القرآن منقطعـه عن المقـول للانتقـال مـن غرض الى غرض بمنزلة التذييل لمجمـوع اغراض السـورة ، والخطاب للمسلمين.

ويجوز أن تكـون من تمام القول المأمور بأن يجيبهم بـه ، فيكـون الخطاب للمشركين ثم وقع التخلص لذكر المؤمنين بقوله « وهدى ورحمـة لقوم يؤمنـون »

والاشارة بـ« هذا بصائر» الى القرآن ، ويجـوز أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من السورة أو من المحاجة الأخيرة منها ، وافراد اسم الاشارة لتأويل المشار اليهبالمذكور .

والبصائر جمع بصيرة وهي ما بـه اتضاح الحق وقد تقدم عند قوله تعالى « قد جاءكم بصائر من ربكم » في سورة الأنعام ، وهذا تنويه بشأن القرآن وأنه خير من الآيات التي يسألونها ، لأنـه يجمع بين الدلالـة على صدق الرسول بواسطـة دلالة الاعجاز وصدوره عن الأمي ، وبين الهدايـة والتعليم والارشاد ، والبقاء على العصور .

وإنما جـمع « البصائر » لأن في القرآن أنـواعا من الهدى على حسب النواحي التي يهدي اليها ، مـن تنوير العقل في إصلاح الاعتقاد ، وتسديـد الفهم في الديـن ، ووضع القوانين للمعاملات والمعاشرة بين الناس ، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيـا ، والتحذيـر مـن مهاوي الخسران .

وأفرد الهـدى والرحمـة لأنهما جنسان عامـان يشملان أنـواع البصائر فالهـدى يقارن البصائر والرحمة غاية للبصائر ، والمراد بالرحمـة ما يشمل رحمـة الدنيا وهي استقامـة أحوال الجماعة وانتظـام المدنيـة ورحمـة الآخرة وهي الفـوز بالنعيم الدائم كقوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أوأنثى وهـو مؤمن فلنحيينـه حياة طيبـة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانـوا يعملـون » .

وقولـه « من ربكـم » ترغيب للمؤمنيـن وتخـويف للكـافريـن .

و«لقوم يومنون»يتنازعه بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين ، وهدى ورحمة لقوم يومنون خاصة اذ لم يهتدوا ، وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات .

﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُۥ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

يؤذن العطف بان الخطاب بالامر في قوله « فاستمعـوا ــ وأنصتـوا » وفي قوله « لعلكم » تابع للخطاب في قوله « هذا بصائر من ربكم « الخ ، فقوله « واذا قرىء القرآن » من جملـة ما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بـان يقولـه لهـم وذلك إعـادة تذكير للمشركين تصريحا أو تعريضا بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلمـوا أنـه آيـة عظيمـة ، وأنـه بصائر وهدى ورحمـة ، لمن يؤمن بـه ولا يعاند ، وقد علم من أحـوال المشركين انهم كانوا يتناهـون عن الإنصات إلى القرآن « وقال الذيـن كفروا لاتسمعـوا لهذا القرآنِ والـغـوْا فيـه لعلكم تغلبـون »

وذكرُ اسم القرآن إظهارٌ في مقام الاضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الاشارة فنكتة هذا الاظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الاظهارِ في مقام الاضمار استقريتة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوْا فيه » ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا » ويكون الإنصات جامعا لمعنى الاصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لانهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا ، أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته.

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعملُ بما فيه ، فالاستماع والإنصاتُ مراتب بحسب مراتب المستمعين.

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله « فاستمعوا له وأنصتوا » ، يُبين بعضَ إجمالها سياقُ الكلام والحملُ على ما يفسر سببها من قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسْمعوا لهذا القرآن والغو فيه »، ويُحال بيان مجملها فيما زادَ على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه

يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُنصت ، إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله ، ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا انه سبب نزولها ، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الامام في الجهر ، وروى بعضهم أن رجلا من الانصار صلى وراء النبيء صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبيء صلى الله عليه وسلم يقرأ فنزلتْ هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الامام. وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه ، عند من يخصص به ، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح ، ولا هومما يساعد عليه نظم الآي التي معها ، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبيء صلى الله عليه وسلم.

ومنهم من أبقى أمر الاستماع على إطلاقه القريب من العموم ، ولكنهم تأولوه على أمرِ الندْب ، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية ، ولو قالوا المراد من قوله قُرِئَ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلْم مافيه والعمل به للكافر والمسلم ، لكان أحسن تأويلا.

وفي تفسير القرطبي عن سعيد (ابن المسيب) : كان المشركون يأتون رسول الله إذا صلى فيقول بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله تعالى جوابا لهم وَإذا قُرِئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا.

على أن ما تقدم من الاخبار في محمل سبب نزول هذه الآية لا يستقيم لأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة. أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة المأموم إذا كان الإمام مُسرا بالقراءة فالآيه بمعزل عنه إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات. —

ويجب التنبه الى أن ليس في الآية صيغة من صيغ العموم لأن الذي فيها فعلان هما (قُرِئَ ) واستمعوا)( والفعل لا عموم له في الاثبات.

ومعنى الشرط المستفاد من (اذا) يقتضي إلا عموم الأحوال أو الأزمان دون

القراءات. وعموم الأزمان أو الأحوال لا يستلزم عموم الأشخاص بخلاف العكس كما هو بين.

﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ﴾

إقبال بالخطاب على النبيء صلى الله عليه وسلم فيما يختص به ، بعد أن أمر بما أمر بتبليغه من الآيات المتقدمة ، والمناسبة في هذا الانتقال ان أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها ، فلما فرغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أقبل على الكلام في حظ الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره ، وهو التذكر الخاص به ، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسنى له وفي أوقات النهار المختلفة ، فجملة « واذكر ربك » معطوفة على الجمل السابقة من قوله « إن وليي الله » إلى هنا .

والنفس اسم للقوة التي بها الحياة ، فهي مرادفة الروح ، وتطلق على الذات المركبة من الجسد والروح ، ولكون مقر النفس في باطن الإنسان أطلقت على أمور باطن الانسان من الادراك والعقل كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى « تعلم ما في نفسي » وقد مضى في سورة المائدة ومن ذلك يتطرق إلى إطلاقها على خويصة المرء ، ومنه قوله في الحديث القدسي في صحيح البخارى وإنْ ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خيرٍ منهم » فقابل قوله في نفسه بقوله في ملإ .

والمعنى : اذكر ربك وأنت في خلوتك كما تذكره في مجامع الناس.

والذكر حقيقة في ذكر اللسان ، وهو المراد هنا ، ويعضده قوله « ودونَ الجهر من القول وذلك يشمل قراءة القرآن وغيرَ القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك ، مثل كلمة التوحيد والحوقلة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك.

و« التضرع » التذلل — ولما كان التذلل يستلزم الخطاب بالصوت المرتفع في عادة العرب كني بالتضرع عن رفع الصوت مرادا به معناه الأصلي والكنائي ،

ولذلك قوبل بالخُـفيه في قوله « ادعـوا ربكم تضرعا وخفيـة » في أوائل هذه السور ة وقد تقدم.

وقوبل التضرع هنا بالخيفـة وهي اسم مصدر الخوف ، فهو من المصادر التي جاءت على صيغـة الهيئـة وليس المراد بهـا الهيئـة ، مثل الشـدة ، ولما كانت الخيفـة انفعـالا نفسيـا يجده الإنسـان في خاصة نفسـه كانت مستلزمـة للتخافت بالكلام خشيـة أن يَشعـُـر بالمرء من يخافـه . فلذلك كني بها هنا عـن الاسـرار بالقـول مع الخوف من الله ، فمقابلتُـها بالتضرع طباق في معنيي اللفظين الصريحين ومعنييهما بالكنايـتين ، فكـأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفـة وإسرارا.

وقوله « ودون الجهر من القول » هو مقابل لكل من التضرع والخيفـة و هو الذكر المتوسط بين الجهـر والإسرار ، والمقصـود من ذلك استيعاب أحـوال الذكر باللسـان ، لأن بعضهـا قد تكـون النفس أنشط اليه منها إلى البعض الآخر.

والغُـدو اسم لزمن الصباح وهـو النصف الأول من النهـار .

والآصال جمع أصيل وهو العشي وهو النصف الثاني من النهـار إلى الغروب.

والمقصود استيعـاب أجزاء النهـار بحسب المتعارف فأما الليل فهو زمن النوم ، والأوقات التي تحصل فيها اليقظـة خصت بأمر خاص مثل قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » على أنها تدخل في عمـوم قوله « ولا تكن من الغافلين ».

فدل قوله « ولا تكن من الغافلين » على التحذير مـن الغفلـة عن ذكر الله ولاحـد للغفلة ، فانها تحدد بحال الرسول ، صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بنفسه . فان له أوقاتا يتلقى فيها الوحي وأوقات شـؤون جبليـة كالطعـام.

وهذا الأمر خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام من الوجوب يستحسن للامة اقتداؤهم به فيه الاما نهوا عنه مثل الوصال في الصـوم .

وقد تقدم ان نحو « ولا تكن مـن الغافلين » أشد في الانتفاء وفي النهي مـن نحـو : ولا تغفل ، لأنـه يفرض جماعة يحق عليهم وصف الغافلين فيحذر مـن أن يكـون في زمرتهم وذلك أبيـن للحـالة المنهي عنها.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴾

تتنزل منزلة العلة للأمر بالذكر ، ولذلك صُدرت (بان) التي هي لمجرد الاهتمام بالخبر ، لا لرد تردد او انكار ، لان المخاطب منزه عن ان يتردد في خبر الله تعالى ، فحرف التوكيد في مثل هذا المقام يغني غناء فاء التفريع ، ويفيد التعليل كما تقدم غير مرة ، والمعنى : الحث على تكرر ذكر الله في مختلف الاحوال : لأن المسلمين مأمورون بالاقتداء بأهل الكمال من الملإ الأعلى ، وفيها تعريض بالمشركين المستكبرين عن عبادة الله بأنهم منحطون عن تلك الدرجات.

والمراد بـ« الذين عند ربك » الملائكة ، ووجه جعل حال الملائكة علة لأمر النبيء صلى الله عليه وسلم بالذكر : ان مرتبة الرسالةُ تلحق صاحبها من البشر برتبة الملائكة ، فهذا التعليل بمنزلة ان يقال : اذكر ربك لان الذكر هو شان قبيلك ، كقول ابن دارة سالم بن مسافع .

فإن تتقوا شَرا فمثلُكم اتقى وإن تفعلوا خيرا فمثلكُمُ فعل

فليس في هذا التعليل ما يقتضي أن يكون الملائكة افضل من الرسل ، كما يتوهمه المعتزلة لأن التشبه بالملائكة من حيث كان الملائكة أسبقَ في هذا المعنى لكونه حاصلا منهم بالجبلة فهم مثل فيه ، ولا شبهة في أن الفريق الذين لم يكونوا مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة ، إذا تخلقوا بمثل خلق الملائكة ، كان سُموهم إلى تلك المرتبة أعجب ، واستحقاقهم الشكر والفضل له أجدر.

ووجه العدول عن لفظ الملائكة إلى الموصولية : ما تؤذن به الصلة من رفعة منزلتهم ، فيتذرع بذلك إلى إيجاد المنافسة في التخلق بأحوالهم.

و(عند) مستعمل مجازا في رفعة المقدار ، والحظوة الالاهية.

وقوله « لا يستكبرون عن عبادته » ليس المقصود به التنويه بشأن الملائكة لأن التنويه بهم يكون بافضل من ذلك . وإنما أريد به التعريض بالمشركين وأنهم على النقيض من أحوال الملائكة المقربين ، فخليق بهم أن يكونوا بعداء عن منازل

الرفعة والمقصود هو قوله « ويسبحـونه » أي ينزهونـه بالقول والاعتقاد عن صفات النقص ، وهذه الصلة هي المقصودة مـن التعليل للأمر بالذكر.

واختيار صيغة المضارع للدلالتها على التجديد والاستمرار، أوكما هو المقصود وتقديم المعمـرل من قوله « وله يسجدون » للدلالـة على الاختصاص أي ولا يسجدون لغيره ، وهذا أيضا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره ، والمضارع يفيد الاستمرار أيضا .

وهنا موضع سجـود مـن سجـود القرآن ، وهو أولها في ترتيب الصحف ، وهو من المتفق على السجـود فيـه بين علماء الامـة ، ومقتضى السجدة هنا أن الآيـة جاءت للحض على التخلق بأخلاق الملائكـة في الذكر ، فلما أخبرت عن حالة من أحـْـوالهم في تعظيم الله وهـو السجـود لله ، أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبادر بالتشبـه بهم تحقيقا للمقصد الذي سبق هـذا الخبر لاجله.

وأيضا جرى قبل ذلك ذكر اقتراح المشركين أن يأتيهم النبيء صلى الله عليه وسلم باية كما يقترحون فقال الله له«قل إنما أتبع ما يوحى الي من ربي»وبأن يأمرهم بالاستمـاع للقرآن وذكرأن الملائكة يسجدون الله شرع الله عند هذه الآيـة سجودا ليظهر إيمان المؤمنين بالقرآن وجحود الكافرين به حين سجد المؤمنون ويمسك المشركـون الذين يحضرون مجالس نزول القرآن وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعدو أن تكـون اغاظة للمشركين أو اقتداء بالانبيـاء أو المرسلين كما قال ابن عباس في سجدة ، «فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب»أن الله تعالى قال«فبهداهم اقتدم» فداود ممن أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدي به

# سُورَة الأنفال

عرفت بهذا الاسم من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : روى الواحدي في أسباب النزول عن سعد بن أبي وقاص قال « لما كان يوم بدر قُتل أخي عمير وقتلْتُ سعيد بن العاصي فاخذتُ سيفه فاتيت به النبيء صلى الله عليه وسلم فقال اذهب القبض (بفتحتين الموضع الذي تجمع فيه الغنائم) فرجعتُ في ما لايعلمه إلا الله قتل أخي وأخذ سلبي فما جاوزتُ قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ».

وأخرج البخاري ، عن سعيد بن جبير ، قال : « قلت لابن عباس سورة الأنفال » قال « نزلت في بدر » فباسم الانفال عرفت بين المسلمين وبه كتبت تسميتها في المصحف حين كتبت اسماء السور في زمن الحجاج ، ولم يثبت في تسميتها حديث ، وتسميتُها سورة الانفال من أنها افتتحت بآية فيها اسم الانفال، ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال كما سيأتي.

وتسمى أيضا « سورة بدر » ففي الاتقان أخرج ابو الشيخ عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس « سورة الانفال » قال « تلك سورة بدر »

وقد اتفق رجال الاثر كلهم على أنها نزلت في غزوة بدر : قال ابن إسحاق أنزلت في أمر بدر سورة الانفال بأسرها ، وكانت غزوة بدر في رمضان من العام الثاني للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة ، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين ، وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فان الآية الاولى منها نزلت والمسلمون في بدر قبل قسمة مغانمها ، كما دل عليه حديث سعد بن أبي وقاص والظاهر أنها استمر نزولها الى ما بعد الانصراف من بدر.

وفي كلام اهل اسباب النزول ما يقتضي أن آية « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا – الى – مع الصابرين » نزلت بعد نزول السورة بمدة طويلة، كما روي عن ابن عباس ، وسيأتي تحقيقه هنالك

وقال جماعة من المفسرين إن ءايات «يأيها النبيء حسبك الله - إلى - لايفقهون» نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال، فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة، ثم قيل هي الثانيه نزولا بالمدينة، وقيل نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الانفال، والأصح أنها ثانية السور بالمدينة نزولا بعد سورة البقرة.

وقد بينتُ في المقدمات أن نزول سورة بعد أخرى لا يفهم منه أن التالية تنزل بعد انقضاء نزول التي قبلها، بل قد يبتدأ نزول سورة قبل انتهاء السورة التي ابتُدئ نزولها قبلُ، ولعل سورة الانفال قد انتهت قبل انتهاء نزول سورة البقرة، لأن الاحكام التي تضمنتها سورة الانفال من جنس واحد وهي احكام المغانم والقتال، وتفننت احكام سورة البقره أفانين كثيرة: من احكام المعاملات الاجتماعية، ومن الجائز أن تكون البقرة نزلت بعدُ نزولها بقليل سورة آل عمران، وبعد نزول آل عمران بقليل نزلت الانفال، فكان ابتداء نزول الانفال قبل انتهاء نزول البقرة وآل عمران وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» من هذه السورة «قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة قال ابن أبزَى نزل قوله «وما كان الله ليعذبهم بمكة إثر قولهم أوائتنا بعذاب أليم ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ونزل قوله «وما لهم ان لا يعذبهم الله» بعد بدر.

وقد عدت السورة التاسعة والثمانين في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد عن ابن عباس، وانها نزلت بعد سورة آل عمران وقبل سورة الاحزاب.

وعدد آيها، في عد أهل المدينة. وأهل مكة وأهل البصرة: ست وسبعون، وفي عد أهل الشام سبع وسبعون، وفي عد أهل الكوفة خمس وسبعون.

ونزولها بسبب اختلاف أهل بدرفي غنائم يوم بدر وأنفاله، وقيل بسبب ما سأله بعضُ الغزاة النبيء صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الأنفال، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها.

## اغراض هذه السورة

ابتدأت ببيان احكام الانفال وهي الغنائم وقسمتها ومصارفها .

والأمر بتقوى الله في ذلك وغيره .

والأمر بطاعة الله ورسوله ،في أمر الغنائم وغيرها .

وأمر المسلمين باصلاح ذات بينهم ، وان ذلك من مقومات معنى الايمان الكامل .

وذكر الخروج الى غزوة بدر وبخوفهم من قوة عددهم وما لقوا فيها من نصر . وتأييد من الله ولطفه بهم .

وامتنان الله عليهم بان جعلهم أقوياء .

ووعدُهم بالنصر والهواية ان اتقوا بالثبات للعدو ، والصبر .

والأمر بالاستعداد لحرب الاعداء .

والأمر باجتماع الكلمة والنهي عن التنازع .

والأمر بان يكون قصد النصرة للدين نصب أعينهم .

ووصف السبب الذي أخرج المسلمين إلى بدر .

وذكر مواقع الجيشين ، وصفات ما جرى من القتال .

وتذكير النبيء صلى الله عليه وسلم بنعمة الله عليه اذ أنجاه من مكر المشركين به بمكة وخلصه من عنادهم ، وان مقامه بمكة كان أمانا لأهلها فلما فارقهم فقد حق عليهم عذاب الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام .

ودعوة المشركين للانتهاء عن مناوأة الاسلام وايذانهم بالقتال .

والتحذير من المنافقين .

وضرب المثل بالامم الماضية التي عاندت رسل الله ولم يشكروا نعمة لله .

واحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نقضهم العهد ،ومتى يحسن السلم .

واحكام الاسرى .

واحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة. وولآيتهم وما يترتب على تلك الولاية

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

افتتاح السوره بـ« يسألونك عن الأنفال » مؤذن بأن المسلمين لم يعلموا ماذا يكون في شأن المسمى عندهم « الانفال » وكان ذلك يومَ بدر، وأنهم حاوروا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، فمنهم من يتكلم بصريح السؤال ، ومنهم من يخاصم أو يجادل غيره بما يؤذن حاله بأنه يتطلب فهـما في هذا الشأن ، وقد تكررت الحوادث يومئذ : ففي صحيح مسلم ، وجامع الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما كان يوم بدر ـ أصبت سيفا لسعيد بن العاصي فأتيتُ به النبيء فقلت نفلـنيه فقال ضعه (في القَبَض) ، ثم قلت نفلنيه فقال ضعْه حيث أخذته ، ثم قلت نفلنيه فقال ضعه من حيث أخذته ، فنزلت « يسألونك عن الأنفال » وفي أسباب النزول للواحدي ، وسيرة ابن إسحاق عن عبادة بن الصامت ، أنه سئل عن الانفال فقال : فينا معشر أصـحاب بدر نزلتْ حين اختلفنا في النفل يوم بدر فانتزعـه الله مـن أيدينا حين ساءت فيـه اخلاقُنا فرده على رسولـه فقسمـه بيننا على بـواء يقـول على السـواء ، وروى أبو داود ، عن ابن عباس ، قال « لما كان يومُ بدر ذهب الشبان للقتـال وجلس الشيـوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمـة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيـوخ لاتستاثرون علينـا فانا كنا تحت الرايات ولو انهزمتم لكنا رِدءا ، لكم واختصمـوا إلى النبيء صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى « يسألونك عن الأنفال »

والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عدّي بعن فهو طلب معرفة المجرور بعن وإذا عدّي بنفسـه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمعنى ، هنا : يسألونك معرفـة الأنفـال ، أي معرفـة حقها فهو من تعليق الفعل باسم ذات والمراد حالها بحسب القرينة مثل « حرمت عليكم الميتة » وإنما سألوا عن حكمها صراحـة وضمنا في ضمن سؤالهـم الأثرة ببعضها .

ومجيء الفعل بصيغة المضارع دال على تكرر السؤال ، إما باعادته المرة بعد الاخرى من سائلين متعددين ، وإما بكثرة السائلين عن ذلك حين المحاورة في موقف واحد .

ولذلك كان قوله « يسألونك » موذنا بتنازع بين الجيش في استحقاق الأنفال ، وقد كانت لهم عوائد متبعة في الجاهلية في الغنائم والأنفال أرادوا العمل بها وتخالفوا في شأنها فسألوا

وضمير جمع الغائب الى معروف عند النبيء وبين السامعين حين نزول الآية.
والأنفال جمع نفل – بالتحريك – والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء ، وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كآنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لان المقصود الأهم من الحرب هو ابادة الاعداء ، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عنتره.

يخبرك من شهد الوقيعة أنني   أغشى الوغى وأعف عند المغنم

وأقوالهم في هذا كثيرة ، فإطلاق الأنفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عنترة : :

إنا إذا احمرا الوغى نُرْوي القنا   ونعف عند مقاسم الأنفال

وقد قال في القصيدة الأخرى «وأعف عند المغنم» فعلمنا أنه يريد من الأنفال المغانم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي.

نكصتم على اعقابكم ثم جئتمو   تُرجون أنفال الخميس العرمرم

ويقولون نفلني كذا يريدون اغنمني ، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قسطه من المغنم لمزية له في البلاء والغِناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله وهذا صنف من المغانم.

فالمغانم ، إذن ، تنقسم الى : ماقصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة الى القاتل ، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يُعرف قاتله . فاحتملت الانفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغانم مطلقا ، وأن تكون بمعنى مايزاد للمقاتل على حقه من المغنم فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالا عن تنفيل بمعنى زيادة وحديث ابن عباس حكى وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل ، على ان طلب من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع الى طلب تنقيل ، فيبقى النفل في معنى الزيادة. ولأجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعني من الأنفال في هذه الآية وسئل ابن عباس عن الأنفال فلم يزد على أن قال «الفرس من النفل والدرع من النقل» كما في الموطا ، وروي عنه أنه قال «والسلب من النفل» كما في كتاب أبي عبيد وغيره . وقد أطلقوا النفل أيضا على ماصار في أيدي المسلمين من أموال المشركين بدون انتزاع ولاافتكاك كما يوجد الشيء لايُعرف من

غنمه، وكما يوجد القتيل عليه ثيابه لا يعرف قاتله ، فيدخل بهذا الاطلاق تحت جنس الفيء كما سماه الله تعالى في سورة الحشر بقوله « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكنّ الله يسلط رسله على من يشاء — إلى قوله — بين الأغنياء منكم » وذلك مثل أموال بني النضير التي سلموها قبل القتال وفروا .

وبهذا تتحصل في أسماء الأموال المأخوذة من العدو في القتال ثلاثة أسماء : المغنم ، والفيء وهما نوعان والنفل وهو صورة من صور القسمة وكانت متداخلة ، فلما استقر أمر الغزو في المسلمين خص كل اسم بصنف خاص قال القرطبي في قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء » الآية، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص أي تخصيص اسم الغنيمة بمال الكفار إذا أخذه المسلمون على وجه الغلبة والقهر) ولكن عُرفَ الشرع قيد اللفظ بهذا النوع فسمى الواصل من الكفار الينا من الأموال باسمين (اي لمعنيين مختلفين) غنيمة وفيئا » يعني وأما النفل فهو اسم لنوع من مقسوم الغنيمة لا لنوع من المغنم.

والذي استقر عليه مذهب مالك أن النفل ما يعطيه الامام من الخمس لمن يرى إعطاءه إياه ، ممن لم يغنم ذلك بقتال .

فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور : المراد بها ما كان زائدا على المغنم ، فيكون النظر فيه لامير الجيش يصرفه لمصلحة المسلمين ، او يعطيه لبعض اهل الجيش لاظهار مزية البطل ، او لخصلة عظيمة يأتي بها ، أو للتحريض على النكاية في العدو. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبُه » وقد جعلها القرآن لله وللرسول ، أي لما يأمر به الله رسوله أو لما يراه الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال مالك في الموطا « ولم يبلغنا أن رسول الله قال من قتل قتيلا فله سلبه الا يومَ حنين ، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده » (يعني مع تكرر ما يقتضيه فأراد ذلك ان تلك قضية خاصة بيوم حنين )

فالآية محكمة غير منسوخة بقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول» فيكون لكل آية منهما حكمها اذ لا تداخل بينهما قال القرطبي وهو ما حكاه المازري عن كثير من اصحابنا.

وعن ابن عباس ، وعكرمة ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة وعطاء : أن المراد بالانفال في هذه الآية الغنائم مطلقا. وجعلوا حكمها هنا انها جُعلت لله وللرسول أي أن يقسمها الرسول صلي الله عليه وسلم بحسب ما يراه ، بلا تحديد ولا اطراد ، وان ذلك كان في أول قسمة وقعتْ ببدر كما في حديث ابن عباس ، ثم نسخ ذلك باية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول » الآية إذ كان قد عين أربعة الاخماس للجيش ، فجعل لله وللرسول الخمس ، وجعل أربعة الاخماس حقا للمجاهدين. يعني وبقي حكم الفيء المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ ، فلذلك قال مالك والجمهور : لانفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام وقال مالك « إعطاءالسلب من التنفيل »، وقال مجاهد : الأنفال هي خمس المغانم وهو المجعول لله والرسول ولذى القربى .

واللام في قوله « لله » على القول الاول في معنى الأنفال : لام الملك ، لأن النفل لا يحسب من الغنائم ، وليس هو من حق الغزاة فهو بمنزله مال لا يعرف مستحقه ، فيقال هو ملك لله ولرسوله ، فيعطيه الرسول لمن شاء بأمر الله أو باجتهاده ، وهذا ظاهر حديث سعد بن أبي وقاص في الترمذي إذ قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام سألتني هذ السيف معني السيف الذي تقدم ذكره في حديث مسلم ولم يكن لي وقد صار لي فهو لك »

وأما على القول الثاني ، الجامع لجميع المغانم ، فاللام للاختصاص ، أي : الأنفال تختص بالله والرسول ، أي حكمُها وصرفها ، فهي بمنزلة (الى) تقول هذا لك أي إلى حكمك مردود ، وان أصحاب ذلك القول رأوا أن المغانم لم [illegible] في أول الأمر مخمسة بل كانت تقسم باجتهاد النبيء صلي الله عليه وسلم ثم خمست باية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول » الآية.

وعطف « وللرسول» على اسم الله لان المقصود : الانفالُ للرسول صلى الله عليه وسلم يقسمها فذكر اسم الله قبل ذلك للدلالة على انها ليس حقا للغزاة و إنما هي لمن يعينه الله بوحيه فذكر اسم الله لفائدتين أولا هما أن الرسول إنما يتصرف في الأنفال بإذن الله توقيفا أوتفويضا. والثانية لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غيبة الرسول أوبعد وفاته صلى الله عليه وسلم لأن ماكان حقا لله كان التصرف فيه لخلفائه .

واختلف الفقهاء في حكم الأنفال اختلافا ناشئاً عن اختلاف اجتهادهم في المراد من الآيـة ، وهو اختلاف يعذرون عليـه لسعة الاطلاق في أسماء الأموال الحاصلة للغزاة فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وسعيد بن المسيب النفل اعطاء بعض الجيش أوجميعه زيادة على قسمة أخماسهم الأربعة من المغنم فانما يكون ذلك من خمس المغنم المجعول للرسول صلى الله عليه وسلم ولخلفائه وأمرائه جمعا بين هذه الآية وبين قوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول»الآية فلا نفل إلا من الخمس المجعول لاجتهاد أمير الجيش وعلةذلك تجنب اعطاء حق أحد لغيره ولأنـه يفضي إلى إيقاد الإحن في نفوس الجيش وقد يبعث الجيش على عصيان الامير ، و لكن إذا رأى الإمام مصلحة في تنقيل بعض الجيش ساغ له ذلك من الخمس الذي هو موكول إليه كمـا سيأتي في آية المغانم لذلك قال مالك لا يكون التنفيل قبل قسمة المغنم و جعل ما صدر من النبيء صلي الله عليه و سلم يوم حنين مـن قوله من قتل قتيلا فلـه سـلبه خصوصيه للنبيء صلي الله عليه وسلم ، وهو ظاهر ، لأن طاعـة الناس للرسـول أشد من طاعتهم لمن سواه لأنهم يؤمنون بأنه معصوم عن الجور وبأنه لا يتصـرف إلا باذن الله قال مالك في الموطا ولم يبلغنا أن رسول الله فعل ذلك غير يوم حنين ولا أن أبابكر وعمر فعلاه في فتوحهما وإنما اختلفـت الفقـهاء : في أن النفل هـل يبلغ جميع الخمس أويخرج من خمس الخمـس ، فقـال مالك مـن الخمس كـله ولواستغرقه ، وقال سعيد بن الميب ، وأبوحنيفة والشافعي : النفل من خمس الخمس . والخلاف مبني علي اختلافهم في أن خمس المغنم أهو مقسم على من سماه القرآن أم مختلط ، وسيجيء ذلك في آية المغانم . والحجة لمالك حديث ابن عمر في الموطا أنهم غزوا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشربعيرا ونُـفّلوا بعيرا بعيرا » فأعطي النفلُ جميع أهل الجيش وذلك أكثر من خمس الخمس ، وقال جماعة يجوز التنفيل من جميع المغنم وهؤلاء يخصصون عمـوم آية « واعلمـوا أنـما غنمتم » بآيـة « قل الأنفـال لله والرسول » أي فالمغانم المخمسـة ما كـان دون النفل ، والقول الأول أسد وأجرى على الأصول وأوفـق بالسنة والمسألة تبسط في الفقه وليس من غرض المفسر الا الالمام بمعاقدها من الآيـة.

وتفريع « فاتقـوا الله » على جملة « الأنفـال لله والرسول » لأن في تلك الحملـة

رفعا للنزاع بينهم في استحقاق الانفـال ، أو في طلب التنفيل ، فلما حكم بأنها ملك لله ورسوله أو بأن أمر قسمتها موكول لله ، فقد وقع ذلك على كراهة كثير منهم ممن كانوا يحسبون أنهم أحق بتلك الأنفال ممن أعطيها ، تبعا لعوائدهم السالفة في الجاهلية فذكرهم الله بأن قد وجب الرضى بما يقسمه الرسول منها ، وهذا كله من المقول.

وقدم الأمر بالتقوى لأنها جامع الطاعات .

وعُطف الأمر باصلاح ذات البين لأنهم اختصموا واشتجروا في شأنها كما قـال عبادة بن الصامت « اختلفْنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا » فأمرهم الله بالتصافح ، وختم بالأمر بالطاعة ، والمراد بها هنا الرضى بما قسم الله ورسوله أي الطاعة التامة كما قال تعالي « ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت »

والإصلاح : جعـل الشيء صالحا ، وهـو مؤذن بأنـه كـان غير صالح ، فالأمـر بالاصلاح دل على فساد ذات بينهم ، وهو فساد التنازع والتظالم .

و(ذات) يجوز ان تكون مؤنث ( ذو ) الذي هـو بمعني صاحب فتكون ألفها مبدلـة من الواو . ووقع في كلامهم مضافا إلى الجهات وإلى الازمان وإلى عيرهما ، يجرونـه مَجرى الصفة لموصوف يدل عليه السياق كقولـه تعالي« ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال» في سورة الكهف ، على تأويل جهة وتقول : لقيته ذات ليلة ، ولقيته ذات صباح، على تأويل المقدر ساعـة أو وقت ، وجرت مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال ، ويجوز أن تكـون (ذات) أصليـة الالف كما يقال : أنـا أعرف ذات فلان ، فالمعنى حقيقة الشيء وماهيته ، كذا فسرها الزجاج والزمخشري، فهو كقول ابن رواحة

وذلك في ذاتِ الالاه وإن يَشـأْ يبارك على أوصال شِلْوٍ ممـــزع

فتكون كلمةً مقحمةً لتحقيق الحقيقـة ، جعلتُ مُـقدمة ، وحقها التاخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم جاءني بذاتـه ومنه يقولون : ذات اليمين وذات الشمال ، تعالى « إنـه عليم بذات الصدور » .

فالمعنى : أصلحوا بينكم ، ولذا فذات مفعـول بـه على أن (بَين) في الأصل ظرف فخرج عن الظرفيـة . وجعل اسما متصرفا ، كما قُـرئ لـقد تقطع بينُـكم » برفع بينُـكم في قراءة جماعة. فأضيفت إليه ذات فصار المعنى : أصلحوا حقيقة بينكم

أي اجعلوا الأمر الذي يجمعكم صالحا غير فاسد ، ويجوز مع هذا أن ينزل فعل « أصلحوا » منزلة الفعل اللازم فلا يقدر له مفعـول قصدا للأمر بايجاد الصلاح لا بإصلاح شيء فاسد ، وتنصب ذات على الظرفية لإضافتها إلى ظرف المكان والتقدير : وأوجدوا الصلاح بينكم كما قرأنا « لقد تقطع بينَكم» بنصب بينكم أي لقد وقع التقطيع بينكم.

واعلم أني لم أقف على استعمال (ذاتَ بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن .

وجواب شرط « إنْ كنتم مؤمنين » دلت عليه الجمل المتقدمـة من قوله « فاتقوا الله » إلى ءاخرها ، لأن الشرط لما وقع عقب تلك الجمل كان راجعـا إلى جميعها على ما هو المقرر في الاستعمال ، فمعنى الشرط بعد تلك الجمل الانشائيـة : إنا أمرنا كم بما ذكر إنْ كنتم مؤمنين لأنا لانأمر بذلك غير المؤمنين ، وهـذا إلهاب لنفوسهم على الامتثال ، لظهور أن ليس المراد : فإن لم تكونوا مؤمنين فلا تتقوا الله ورسوله ، ولا تصلحوا ذات بينكم ، ولا تطيعوا الله ورسوله ، فإن هذا معنى لا يخطر ببال أهل اللسـان ولا يسمح بمثله الاستعمـال.

وليس الاتيان في الشرط (بانْ) تعريضا بضُعف ايمانهم ولا بأنه مما يشك فيه من لا يعلم ما تخفي صدورُهم ، بناء على أن شأن (إنْ) عدمُ الجرم بوقوع الشرط بخلاف (إذا) على ما تقرر في المعاني ، ولكن اجتلاب (إنْ) في هذا الشرط للتحريض على إظهـار الخصال التي يتطلبها الايمان وهي : التقوى الجامعـة لخصال الدين ، وإصلاح ذات بينهم ، والرضى بما فعله الرسول ، فالمقصود التحريض على أن يكون ايمانهم في أحسن صُوره ومظاهره ، ولذلك عُقب هذا الشرط بجملة القصر في قوله « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجلتْ قلوبهم » كما سياتي .

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

موقع هذه الجملة وما عطف عليها موقع التعليل لوجوب تقوى الله وإصلاح ذات بينهم وطاعتهم الله ورسوله ، لأن ما تضمنته هذه الجمل التي بعد (إنمـا) من شأنه أن يحمل المتصفيـن بـه على الامتثال لما تضمنته جُمل الأمر الثلاث السابقـة ،

وقد اقتضى ظاهر القصر المستفاد من (انما) ان من لم يَجل قلبُه إذا ذُكر الله ، ولم تزده تلاوة ءايات الله إيمانا مع إيمانه ، ولم يتوكل على الله ، ولم يقم الصلاة ، ولم ينفق، لم يكن موصوفا بصفة الايمان، فهذا ظاهرٌ مؤول بما دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة من أن الايمان لا ينقضه الا خلال ببعض الواجبات كما سيأتي عند قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقـا » فتعين أن القصر ادعاءي بتنزيل الايمان الذي عدم الواجبات العظيمة منزلة العدم ، وهو قصر مجازي لابتنائه على التشبيه ، فهو استعارة مكنية : شبه الجانب المنفي في صيغة القصر بمن ليس بمؤمن ،وطوي ذكر المشبه به ورُمز اليه بذكر لازمه وهو حَصْر الايمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه به. ويئول هذا الى معنى : انما المؤمنون الكاملو الايمان ، فالتعريف في « انما المومنون » تعريف الجنس المفيد قصرا ادعائيا على اصحاب هذه الصفات مبالغة ، وحرف (ال) فيه هو ما يسمى بالدالة على معنى الكمال .

وقد تكون جملة « إنما المؤمنون » مستأنفة استينافا بيانيا لجواب سؤال سائل يثيره الشرطُ وجزاؤه المقدرُ في قوله « إن كنتم مؤمنين » بأن يتساءلوا عن هذا الاشتراط بعد ما تحقق أنهم مؤمنون من قبل ، وهل يمترى في أنهـم مؤمنون ، فيجابوا بأن المؤمنين هم الذين صفتهم كيت وكيت ، فيعلموا أن الإيمان المجعول شرطا هو الإيمان الكامل فتنبعث نفوسهم إلى الاتسام به والتباعد عن موانع زيادته.

وإذ قد كان الاحتمالان غير متنافيين صح تحميل الآية إياهما توفيرا لمعاني الكلام المعجز فان علة الشيء مما يُسال عنه ، وان بيان العلة مما يصح كونه استينافا بيانيا.

وعلى كلا الاحتمالين وقعت الجملة مفصولة عن التي قبلها لاستغنائها عن الربط وان اختلف موجب الاستغناء باختلاف الاحتمالين ، والاعتباراتُ البلاغية يصح تعدد أسبابها في الموقع الواحد لأنها اعتبارات معنوية وليست كيفيات لفظية فتحتّقه حتى تحققه.

والمعنى ليس المؤمنون الكامل إيمانهم إلا أصحاب هذه الصلة التي يعرف المتصف بها تحققها فيه أو عدمه منْ عرْض نفسه على حقيقتها ، فانه لما كان الكلام واردا

مورد الأمر بالتخلق بما يقتضيه الإيمان أحيلوا في معرفة امارات هذا التخلق على صفات يأنسونها من أنفسهم إذا علموها.

والذكر حقيقته التلفظ باللسان ، واذا علق بما يدل على ذات فالمقصود من الذات أسماؤها ، فالمراد من قوله «إذا ذكر الله» إذا نطق ناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤونه ، مثل أمره ونهيه ، لأن ذلك لا بد معه من جريان اسمه أو ضميره أو موصوله أو إشارته أو نحو ذلك من دلائل ذاته .

والوجل خوف مع فزع فيكون لاستعظام الموجول منه.

وقد جاء فعل وَجل في الفصيح بكسر العين في الماضي على طريقة الافعال الدالة على الانفعال الباطني مثل فَرِح ، وصَدِي ، وهوِيَ ، ورَوِي.

وأسند الوجل الى القلوب لأن القلب يكثر إطلاقه في كلام العرب على احساس الإنسان وقرارة إدراكه ، وليس المراد به هذا العضو الصنوبري الذي يرسل الدم إلى الشرايين .

وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالا بديعا ليناسب معنى الوجل ، فذكرُ الله يكون : بذكر اسمه ، وبذكر عقابه ، وعظمته ، وبذكر ثوابه ورحمته ، وكل ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كُمل المؤمنين ، لأنه يحصلَ معه استحضار جلال الله وشدة باسه وسعة ثوابه ، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقعُ حلول بأسه ، وتوقع انقطاع بعض ثوابه أورحمته ، وهو وجل يبعث المؤمن على الاستكثار من الخير وتوقي ما لا يرضي الله تعالى وملاحظة الوقوف عند حدود الله في أمره ونهيه ، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب أنه قال «أفضَلُ من ذِكر الله باللسان ذكرُ الله عند أمره ونهيه».

وإذ قد كان المقصود من هذا الكلام حث المؤمنين على الرضى بما قسم النبيء صلى الله عليه وسلم من غنايم بدر وأن يتركوا التشاجر بينهم في ذلك ، ناسب الاقتصار على وجل قلوب المؤمنين عند ذكر الله ، والوجلُ [illegible] ين يحصلان للمؤمن عند ذكر الله والحال الاخر هو الأمل والطمع في الثواب فطوى ذكره هنا اعتمادا على استلزام الوجل إياه لأن من الوجل أن يجل ، من فوات الثواب أو نقصانه .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾

التلاوة : القراءة واستظهار ما يحفظه التالي من كلام له أو لغيره يحكيه لسامعه ،

وقد تقدم عند قوله تعالى « واتَّبَعـوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمـان » في البقرة.

وآيات الله القرآن ، سميت آيات لأن وحيها إلى النبيء الأمّيّ صلى الله عليـه وسلم وعجزَ قومه ، خاصتهم وعامتهم عن الاتيان بمثلها فيه دلالة على صدق من جاء بها فلذلك سميت آيات . ويسمى القرآن كله آيـة أيضا باعتبار دلالة جملته على صدق محمد صلى الله عليـه وسلم ، وقد تقدم ذلك في المقدمة الثـامنـة من مقدمات هذا التفسير.

وإسناد فعل زيادة الإيمـان إلى آيات الله لأنهـا سبب تلك الزيادة للإيمـان باعتبار حال من أحوالها ، وهو تلاوتهـا لاعتبار مجرد وجـودها في صدر غير المتلـوة عليه . وهذا الإسنـاد من المجـاز العقلي إذ جُعلت الآيـات بمنزلة فاعل الزيادة في الإيمان

فإنـه لما لم يعرف الفاعل الحقيقي لزيادة الايمـان ، إذْ تلك الزيادة كيفيـة نفسيـة عارضة ، لليقين لايُعرف فاعل انقداحها في العقل ، وغايـة ما يعرف أن يقال : ازداد إيمـان فلان ، أو ازداد فلان إيمـانا ، بطريق ما يدل على المطاوعة ، ولا التفات في الاستعمـال إلى أن الله هـو خالق الأحـوال كلهـا إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقي في العُرف ، ولو نوحظ ذلك لم ينقسم الكلام الى حقيقة ومجاز عقليين وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكاتب للكتابة والضارب بالسيف للقتل .

والإيمـانُ : تصديق النفس بثبـوت نسبـة شيء لشيء ، أو بانتفاء نسبـة شيء عن شيء ، تصديقـا جازما لايحتمل نقيض تلك النسبـة ، وقد اشتهر اسم الإيمـان شرعا في اليقين بالنسبـة المقتضيـة وجـود الله ووجـودَ صفاتـه التي دلت عليهـا الأدلـة العقليـة أو الشرعيـة ، والمقتضيـة مجيء رسول الله مخبرا عن الله الذي أرسله وثبـوتَ صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لايتم معنى رسالتـه عن الله بدونهـا : مثل الصدق فيمـا يبلغ عن الله . والعصمـة عن اقتراف معصيـة الله تعالى.

ومعنى زيادة الإيمـان : قوة اليقيـن في نفس المُـوقن على حسب شدة الاستغناء عن استحضار الأدلـة في نفسـه ، وعن إعادة النظر فيها ، ودفعِ الشك العارض للنفس ، فإنـه كلما كانت الأدلـة أكثر وأقوى وأجلى مقدمات كان اليقين أقوى ، فتلك القوة هي المعبر عنها بالزيـادة ، وتفاوتهـا تدرج في الزيادة. ويجوز أن تسمى قلة التدرج في الأدلة نقصا لكنه نقص عن الزيادة ، وذلك مع مراعاة وجود أصل حقيقة

الإيمـان ، لأنهـا لو نقصت عن اليقين لبطلتْ ماهيـة الأيمـان ، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله « باب زيادة الإيمـان ونقصانه فاذا تَرك شيئا من الكمـال فهو ناقص » فلو أن نقص الأدلـة بلغ بصاحبه الى انخرَام اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيمانا ، حتى يوصف بالنقص ، فهذا هو المراد من وصف الإيمـان بالزيـادة ، في القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو بيـن. ولم يرد عن الشريعـة ذكر نقص الإيمـان ، وذلك هو الذي يريده جمهـور علماء الامـه إذا قالوا الإيمـان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمـانُ يزيد ولا ينقص ، وهي عبارة كاملة ، وقد يطلق الإيمـان على الاعمـال التي تجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كـون تلك الاعمـال من شرائع الايمـان ، كما أطلق على الصلاة اسم الايمـان في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الاســلام) كما يفصح عنه حديث سؤال جبريل عن الايمـان والاسلام والإحسـان ، فالإيمـان قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الاكثار من الأعمـال والإقلال ، ولكنه ليس المراد في هذه الآيـة ولا في نظائرها من آيـات الكتـاب وأقوال النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وقديريده بعض علماء الأمة فيقول : الإيمان يزيد وينقص ، ولعل الذي الجأهم إلىوصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة . وهذا مذهبٌ أشار إليه البخاري في قوله « باب من قال إن الايمـان هو العمل» . وقال الشيخ ابن أبي زيد « وأن الايمـان قولٌ باللسـان واخلاصٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح يزيد بزيادة الأعمـال وينقص بنقص الاعمـال فيكـون فيها النقص وبها الزيادة » ، وهو جار على طريقة السلف من أقرار ظواهر ألفاظ القرآن والسنة ، في الأمور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لاداعي اليه لعدم وجـود مقتضيه لعدم وصفـه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمـان يزيد ولا ينقص .

وكيفية تأثير تلاوة الآيـات في زيادة الإيمـان : أن دقائق الاعجـاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آيـة تنزل منها أو تتكرر على الاسمـاع سامعـها يقينا بانها من عند الله ، فتزيده استدلالا على ما في نفسه ، وذلك يُقوي الإيمـان حتى يصل إلى مرتبـة تقرب مـن الضرورة على نحو مـا يحصل في تواتر الخبر مـن اليقين بصدق المخبرين ، ويحصل مع تلك الزيادة زيـادة في الإقبال عليها بشراشر القلوب ثم في

العمل بما تتضمنه من أمر أو نهي ، حتى يحصل كمال التقوى ، فلا جرم كان لكل آية تتلى على المؤمنين زيادة في عوارض الإيمان من قوة اليقين وتكثير الأعمال فهذا وصف راسخ للايات ويجوز أن تفسر زيادة الايمان عند تلاوة الآيات بأنها زيادة إدراك للمعاني المؤمن بها ، كما فسرت زيادة الايمان بالنسبة إلى الاعمال، التي تجب على المؤمن اذ تلك الادراكات تعلقات بعضها حسي وبعضها عقلي.

وحظ المقام المتعلق بآحكام الانفال من هذه الزيادة هو أن سماع آيات حكم الأنفال يزيد إيمان المؤمنين قوة ، بنبذ الشقاق والتشاجر الطارئ بينهم في أنفس الأموال عندهم ، وهو المال المكتسب من سيوفهم ، فإنه أحب أموالهم إليهم. وفي الحديث « وجعل رزقي تحت ظل رمحي »(1) وبذلك تتضح المناسبة بين ذكر حكم الأنفال ، وتعقيبه بالأمر بالتقوى وإصلاح ذات البين والطاعة ، ثم تعليل ذلك بأن شأن المؤمنين ازدياد إيمانهم عند تلاوة آيات الله.

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾

صلة ثالثة لـ« المؤمنون » أوحال منه ، وجعلت فعلا مضارعا للدلالة على تكرر ذلك منهم ، ووصفهم بالتوكل على الله وهو الاعتماد على الله في الأحوال والمساعي ليقدر للمتوكل تيسيرا مرة ويعوضه عن الكسب المنهي عنه بآحسن منه من الحلال المأذون فيه. وتقدم تفسير التوكل عند قوله «فإذا عزمْت، فتوكلْ على الله» في سورة آل عمران.

ومناسبة هذا الوصف للغرض: انهم أمروا بالتخلي عن الأنفال،والرضى بقسمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها، فمن كان قد حرم من نفل قتيله يتوكل على الله في تعويضه باحسن منه.

وتقديم المجرور في قوله « وعلى ربهم يتوكلون » إما للرعاية على الفاصلة فهو من مقتضيات الفصاحة مع مافيه من الاهتمام باسم الله ، وإما للتعريض بالمشركين ، لأنهم يتوكلون على اعانة الأصنام ، قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا» فيكون الكلام مدحا للمؤمنين ، وتعريضا بذم المشركين ، ثم فيه تحذير من أن تبقى في نفوس المؤمنين آثار من التعلق بما نهوا عن التعلق به ، لتوهمهم أنهم إذا فوّتوه فقد أضاعوا خيرا من الدنيا.

---

(1) ذكره البخاري تعليقا فقال ويذكر عن ابن عمر عن النبيء صلي الله عليه وسلم

﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾

وَصْفُهم بأنهم الذين يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقهم الله جاءَ بإعادة الموصول، كما أعيد في قوله « والذين يؤمنون بما أنزل اليك » في سورة البقرة، وذلك للدلالة على الانتقال، في وصفهم، إلى غرض آخر غيرِ الغرض الذي اجتُلِبَ الموصول الأول لأجله، وهو هنا غرض محافظتهم على ركني الإيمان: وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فلا علاقة للصلة المذكورة هنا بأحكام الأنفال والرضى بقسمها، ولكنه مجرد المدح، وعبر في جانب الصلاة بالاقامة للدلالة على المحافظة عليها وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في سورة البقرة. وجيء بالفعلين المضارعين في«يقيمون»و«ينفقون»للدلالة على تكرر ذلك وتجدده.

واعلم أن مقتضى الاستعمال في الخبر بالصلات المتعاطفة، التي موصولها خبرٌ عن مبتدإ أن تُعتبر خبرا بعدة أشياء فهي بمنزلة أخبار متكررة، ومقتضى الاستعمال في الاخبار المتعددة أن كل واحد منها يعتبر خبرا مستقلا عن المبتدإ فلذلك تكون كل صلة من هذه الصلات بمنزلة خبر عن المؤمنين وهي محصور فيها المؤمنون أي حالهم فيكون المعنى، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلو بهم، إنما المؤمنون الذين إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا. وهكذا. فمتى اختلت صفة من هذه الصفات اختل وصف الايمان عن صاحبها، فلذلك تعين أن يكون المراد من القصر المبالغة الآيلة إلى معنى قَصر الإيمان الكاملِ على صاحب كل صلة من هذه الصلات، وعلى صاحب الخبرين، لظهور أن أصل الايمان لا يسلب من أحد ذكر الله عنده فلا يجل قلبه فإن أدلة قطعية من أصول الدين تنافي هذا الاحتمال فتعين تأويل « المؤمنون » على إرادة أصحاب الإيمان الكامل.

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

جملة مؤكدة لمضمون جملة « إنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله » الى آخرها ولذلك فصلت.

وعُرف المسند إليه بالاشارة لوقوعـه عقب صفات لتدل الاشارة على أنهم أحريـاء بالحكم المسند الى اسم الإشارة من أجل تلك الصفات ، فكان المخبرَ عنهم قد تميزوا للسامع بتلك الصفـات فصاروا بحيث يشار إليهم.

وفي هـذه الجملـة قصر آخر يشبه القصر الذي قولـه « إنما المؤ منـون » حيث قصر الإيمـان مـرة أخرى على أصحاب تلك الصفات ولكنـه قرن هنا بما فيه بيان المقصور وهو أنهم المؤمنـون الاحقـاء بوصف الإيمـان .

والحق أصله مصدر َحق بمعنى ثبت واستعمل استعمـال الأسمـاء للشيء الثابت الذي لا شك فيـه قال تعالى « وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا » .

ويطلق كثيـرا ، على الكامـل في نوعـه ، الذي لاسترة في تحقق ماهيـة نوعه فيه ، كما يقول أحد لابنـه البار به : أنت ابني َحقـا، وليس يريد أن غيره من أبنائـه ليسوا لرشدة ولكنـه يريـد أنت بنوتك واضحة وآثارهـا ، ويطلق الحق على الصواب والحكمـة فاسم الحق يجمع معنى كمال النـوع .

ولكل صيغـة قصر : منطوق ومفهـوم ، فمنطوقهـا هنا أن الذيـن َجمعـوا ما دلت عليه تلك الصلات هم مؤمنون حقا ، ومفهومها أن من انتفى عنه أحدُ مدلولات تلك الصلات لم يكن مومنا حقا أي لم يكن مؤمنا كاملا ، وليس المقصود أن من ثبتت له إحداها كان مؤمنا كاملا، اذا لم يتصف ببقية خصال المؤمنين الكاملين ، فمعنى أولئك هم المؤمنون حقا : أن من كان على خلاف ذلك ليس بمؤمن حقا أي كاملا.

وهـذا تأويـل للكـلام دعـا إليْـه الجمع بين عديـد الأدلـة الـواردة في الكتـاب والسنـة القوليـة والفعليـة من ثبوت وصف الإيمـان لكل من أيقن بأن الله منفرد بالالاهيــة وأن محمدا رسول الله إلى النـاس كافة ، فتلك الادلـة بلغت مبلغ التواتر المعنوي المحصّل للعلم الضروري بأن الاخلال بالواجبــات الدينيــة لا يسلب صفة الإيمـان والاسلام عن صاحبـه ، فليس حمل القصر على الادعاءي هنا مجردَ صنع باليد ، أو ذهـاب مع الهـوى على أن شأن الاتصاف ببعض صفات الفضائل أن يتناسق مع نظائرها فمن كان بحيث إذا ذكر الله وجل قلبـه لا بد أن يكـون بحيث إذا تُليت عليـه ءايـات الله زادتـه إيمـانـا ، فهذا تحقيق معنى القصريـن .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحـا ما روَى الطبراني ، عن الحارث بـن مالك الأنصارى ، أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال للحارث بن مالك الأنصاري يا حارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا قال اعلمْ ما تقـول ـ أو أنظُر ما تقول ـ إن لكل شيء حقيقـة فما حقيقة إيمـانك قال عزَفتْ نفسي عن الدنيا فأسهرتُ ليلي ، وأظماتُ نهـاري ، وكـأنّي أنظـر إلى عـرش ربـي ، وكأني أنظـر الى أهـل الجنـة يتزاورون ، وكأني أسمع عـُواء أهل النـار ، فقال له يـا حارث عرفتَ فالزَمْ ثلاثـا وهو حديث ضعيف وأن كثرتْ طرقـه.

فقول الحارث « أصبحت مؤمنا حقـا » ظاهر في أنه أراد منه مؤمنـا كاملا وكذلك قول النبيء صلى الله عليه وسلم » إن لكل شيء حقيقـة فما حقيقـة إيمانك ظاهر في أنـه سأله عن ما كان بـه إيمانه كاملا ولم يسأله عن أصل ماهيـة الإيمـان لأ نـه لم يكن يشك في أنـه من عداد المؤمنين.

ومن هذا المعنى ما ذكره القرطبي وغيره أن رجلا سال الحسن البصري فقال له يا أبا سعيد أمومنٌ أنتَ فقال : « الإيمـان إيمانان فإن كنتَ تسألني عن الإيمـان بالله وملائكتـه وكتبـه ورسله والجنـة والنـار والبعث والحساب ، فانا بـه مؤمن ، وإن كنت تسالني عن قول الله تبارك وتعالى «إنما المؤمنون الذيـن إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ـ إلى قوله ـ أولئك هم المؤمنون حقا» فوالله ما أدري أنا منهم أم لا »

وانتصب « حقا » على أنـه مفعول مطلق صفة لمصدر محذوف دل عليه « المؤمنون » أي إيمانا حقا ، أو على أنه موكدٌ لمضمون جملـة « أولئك هم المؤمنون » أي ثبوت الإيمان لهم حق لاشبهـة فيـه ، وهـو تحقيق لمعنى القصر بما هـو عليـه مـن معنى المبالغة ، وليس تأكيْدا لرفع المجاز عن القصر حتى يصير بالتأكيد قصرا حقيقيا ، بل التأكيد بمعنى المبالغة اعتمادا على القرائن ، والاحسن أن يكـون منصوبـا على الحال من ضمير « هم » فيكون المصدر مؤولا باسم الفاعل كما هو الشأن في وقوع المصدر حالا مثل « أنْ تاتيهم الساعـة بغتة » ، أي محققين ايمانهم بجلائل أعمالهم ، وقـد تقدم مثل هذا المصدر في قوله « خالدين فيها أبدا وعد الله حقا » في سورة النسـاء .

وجملـة « لهم درجـات » خبر ثان عن اسم الإشـارة .

واللام للاستحقاق ، أي درجات مستحقة لهم ، وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله ، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع مُنقطع عن الأرض ، كما تقدم عند قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » في سورة البقرة ، وفي غير موضع ، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفيهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بمحسوس ، لأن الدنو من العُلْو عُرفا يكون بالصعود إليه في الدرجات ، فشبه ذلك الدنو بدرجات.وقوله « عند ربهم » قرينة المجاز ،

ويجوز أن تستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر كما في قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » والقرينة هي .

وقد دل قوله « عند ربهم » على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا بتوجيه عنايته في الدنيا ، وفي الآخرة بالنعيم العظيم.

وتنوين « درجات » للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة.

والرزق اسم لما يُرزقُ اي يعطى للانتفاع به ، ووصفه بكريم بمعنى النفيس فهو وصف حقيقي للرزق ، وفعله كَرُمَ بضم العينَ ، والكرم في كل شيء الصفات المحمودة في صنفه أو نوعه كما في قوله تعالى « إني أُلْقيَ إلي كتاب كريم » في سورة النمل . ومنه إطلاق الكرم على السخاء والجود ، والوصفُ منه كريم ، وتصح إرادته هنا على أن وصف الرزق به مجازٌ عقلي ، أي كريم رازقه ، فان الكريم يرزق بوفرة وبغير حساب .

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَـٰرِهُونَ يُجَـٰدِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾

تشبيهُ حال بحال ، وهومتصل بما قبله : إما بتقدير مبتدأ محذوف ، هو اسم إشارة لماذكر قبله ، تقديرُه : هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادىء الأمر لما هو وخير لهم في الواقع

وإما بتقدير مصدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجرور في قوله « الأنفـال لله والرسـول » إذ التقدير : استقرت لله والرسول استقرارا كما أخرجك ربك ، أي فيما يلوح من الكراهيـة والامتعـاض في باديء الأمـر ، ثم نوا لهم النصرَ والغنيمـةَ في نهـايـة الأمر ، فالتشبيه تمثيلي وليس مراعىً فيـه تشبيهُ بعض أجزاء الهيئـة المشبهـة ببعض أجزاء الهيئـة المشبـّه بهـا ، أي أن ما كرهتمـوه من قسمـة الأنفـال على خلاف مشتها كم سيكـون فيـه خير عظيم لكم ، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيـه ، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفـة مشتهاهم قولُـه « « فاتقـوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعـوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » كما تقدم ، مع قوله في هذه الجملـة « وإن فريقـا من المؤمنين لكارهـون » .

فجملة « وإن فريقا » في موضع الحال والعامل فيها «أخرجك ربك» هذا وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما الاظهر ، وللمفسريـن وجوه كثيرة بلغت العشريـن قد استقصاها ابن عادل ، وهي لا تخلو من تكلف ، وبعضها متحـد المعنى ، وبعضها مختلفُه ، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية ومعناه قريب مما ذكرنـا وتقديره بعيد منه.

والمقصود من هذا الأسلـوب : الانتقـالُ الى تذكيرهم بالخروج الى بدر وما ظهر فيه مـن دلائل عنايـة الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين .

و(ما) مصدرية. والإخراج : أمـا مراد بـه الامر بالخروج للغـزو ، وأمـا تقديرُ الخروج لهم وتيسيره

والخروج مفارقـة المنزلِ و البلدِ الى حينِ الرجـوع إلى المكان الذي خرج منـه ، أو الى حينِ البلوغ الى الموضع المنتقـل اليـه.

والاخراج من البيت : هو الاخراج المعيّن الذي خرج به النبيء صلى الله عليه وسلم غازيا الى بدر.

والباء في « بالحق » للمصاحبـة أي إخراجا مصاحبا للحق ، والحق هنا الصواب ، لما تقدم آنفا من أن اسم الحق جامع لمعنى كمال كل شيء في محامـد نوعـه .

والمعنى أن الله أمره بالخروج الى المشركين ببدر أمْرا موافقـا للمصلحة في حال كراهـة فريق من المؤمنيـن ذلك الخروج.

وقد أشار هذا الكلام إلى السبب الذي خرج بـه المسلمـون الى بدر ، فكـان بينهم وبين المشركين يـوم بدر ، وذلك أنـه كـان في أوائـل رمضان في السنـة الثانيـة للهجـرة إن قفلت عيرٌ لقريش فيها أموال وتجارة لهم من بلاد الشـام ، راجعة إلى مكـة ، وفيها أبو سفيان بن حرب في زهاء ثلاثين رجلا من قريش ، فلما بلغ خبر هذه العير رسول الله صلى الله عليه وسلمَ ندب المسلمين اليها فانتدب بعضهم وتثاقل بعضٌ ، وهم الذيـن كرهوا الخروج ، ولم ينتظرْ رسول الله صلى الله عليه وسلم مـن تثاقلوا ومـن لم يحْضر ظهْـرهم أي رواحلهم فسـار وقـد اجتمع مـن المسلمين ثلاثمائة وبضعـة عشر خرجوا يـوم ثمانيـة من رمضان ، وكانوا يحسبـون أنهم لا يلقـون حربا وأنهم يغيرون على العير ثم يرجعـون ، وبلغ أبا سفيان خبر خروج المسلمين فأرسل صارخا يستصرخ قريشا لحمايـة العير ، فتجهز منهم جيش ، ولما بلغ المسلمون وادي ذفرَان بلغهم خروج قريش لتلقي العير ، فاستشار رسول الله صلى عليه وسلم المسلمين فأشاروا عليه بالمضي في سبيله و كانت العير يومئذ فاتتهم ، واطمأن أبو سفيان لذلك فأرسل إلى أهل مكة يقول إن الله نجى عيركم فارجعوا ، فقال أبو جهل لا نرجع حتى نَرِد بدرا ( وكان بدرٌ موضع ماء فيه سوق للعرب في كل عام) فنقيم ثلاثا ، فننحرَ الجزُرونسقي الخمر وتعزف علينا القيـان ، وتتسامع العرب بنا وبمسيرنـا فلا يزالوا يها بوننا و ايعلموا أن محمدا لم يصب العير ، وأنـا قد أعضضناه ، فسار المشركون إلى بدر وتنبكتْ عيرهم على طريق الساحل وأعلم الله النبيء صلى الله عليه وسلم بذلك فأعلم المسلمين ، فاستشارهم وقال : العيرُ أحبُ اليكم أم النفير، فقال أكثرهم العيرأحب الينا من لقاء العدو ، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعاد استشارتهم فأشار أكثرهم قائلين : عليك بالعير فإناخـرجنا للعير فظهر الغضبُ على وجهه . فتكلم أبو بكر ، وعمر ، والمقداد بنُ الاسود ، وسعدُ ابن عبادةَ ، وأكثر الانصار، ففوضوا إلى رسول الله ما يرى أن يسير اليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم حينئذ أن يسيروا إلى القوم ببدر فساروا . وكان النصر العظيم الذي هز به الاسلامُ رأسـه .

فهذا ما أشار اليه قوله تعالى :«وإن فريقا من المؤمنين لكارهـون » وذلك أنهم خرجوا على نيـة التعرض للعير ، وأن ليس دونَ العير قتال ، فلما أخبرهم عن تجمع قريش لقتالهم تكلم أبو بكر فأحسن ، وتكلم عمر فأحسن ، ثم قام المقداد بن الاسود

فقال « يـا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك والله لا نقـول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنّـا ـههنا قاعدون ولكن أذهب أنت وربك فقاتلا انا معكمـا مقاتلـون ، نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديكَ وخلفك ، فوالذي بعثك بالحق لـو سرت بنا الى (بَرْكِ الغمـاد) ( بفتح باء برك وغين الغمـاد ومعجمة مكسورة موضع باليمن بعيـد جـدا عـن مكـة ) لجادلنـا معك من دونـه حتى تبلغـه. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي أيها النـا س » وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم حين بايعُـوه بالعقبـة قالوا يومئذ » إنا بُرءاء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فاذا وصلت الينا فانك في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا » فكان رسول الله يتخوف أن يكون الانصار لا يرون نصرَه الا ممّـن دَهمه بالمدينة ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم مـن بلادهم ، فلما قال رسول الله صلى الله عيله وسلم أشيروا علي قال له سعد بن معاذ « والله لكأنّك تريدنا يا رسول الله قال أجلْ قـال : فقد آمنّـا بك وصدقناك وشهدنـا أن مـا جئت بـه هـو الحق وأعطيناك على ذلك عهـودنا ومواثيقنا على السمع والطاعـة فامض يـا رسول الله لمـا أردت فنحن معك فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحرَ فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد وما نَكْـرَهُ أن تلقى بنا عدونا غدا أنا لَصبّرٌ في الحرب صدقٌ في اللقاء لعل الله يريك بنا ما تقربـه عينُـك فسربنا على بركة الله » فسُر رسول الله صلى الله عليـه وسلم ثم قـال سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين – أي ولم يخص وعد النصر ، بتلقي العير فقط – فما كان بعد ذالك الا أن زال من نفوس المؤمنين الكارهيـن للقتال ما كان في قلوبهم مـن الكراهيـة ، وقولـه « وأن فريقا من المؤمنين لكارهـون » في موضع الحال من الاخـراج الذي أفادتـه (ما) المصدريـة ، وهؤلاء هم الذيـن تثاقلوا وقت العزم على الخروج من المدينة ، والذين اختاروا العير دون النفير حين استشارة وادي ذَ فرَان ، لأن ذلك كله مقترن بالخروج لأ ن الخروج كان ممتدا في الزمـان ، فجملة الحال من قوله « وإن فريقا من المؤمنين»لكارهـون حال مقارنـة لعاملها وهو « أخرجك » .

وتأكيد خبر كراهية فريق من المؤمنين بإن ولام الابتداء مستعمل في التعجيب من شأنهم بتنزيل السامع غيرِ المنكر لوقوع الخبر منزلةَ المنكر لأن وقوع ذلك مما

شأنه أن لا يقع ، إذ كان الشأن اتباع ما يحبه الرسول ، صلى الله عليه وسلم أو التفويضَ اليه ، وما كان ينبغي لهم أن يكرهوا لقاء العدو . ويستلزم هـذا التنزيلُ التعجيبَ من حال المخبر عنهم بهذه الكراهية فيكون تأكيد الخبر كناية عن التعجيب من المخبر عنهم.

وجملة «جادلونك» حال من «فريقا» فالضمير لفريق باعتبار معناه لأنه يدل على جمع. وصيغة المضارع لحكاية حال المجادلة زيادة في التعجيب منها ، وهذا التعجيب كالذي في قوله تعالى «يجادلنا» — من قوله : «فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يُجادلنا في قوم لوط» اذ قال «يجادلنا» ولم يقل «جادلنا».

وقوله و«بعْدَ ما تبيّنَ» لوم لهم على المجادلة في الخروج الخاص ، وهو الخروج للنفير وترك العير ، بعد أن تبين أيْ ظهر أن الله قدر لهم النصر ، وهذا التبيّن هو بيّنٌ في ذاته سواء شعر به كلهم أو بعضهم فانه بحيث لا ينبغي الاختلاف فيه ، فانهم كانوا عَرَبا أذكياء ، وكانوا مؤمنين أصفياء ، وقد أخبرهم النبيء صلى الله عليه وسلم بان الله ناصرهم على احدى الطائفتين : طائفة العير أو طائفة النفير، فنصرهم اذنْ مضمون ثم أخبرهم بأن العير قد أخطأتْهم ، وقد بقي النفير، فكان بينا أنهم اذا لقوا النفير ينصرهم الله عليه ، ثم رأوا كراهة النبيء صلى الله عليه وسلم لمّا اختاروا العير ، فكان ذلك كافيا في اليقين بأنهم إذا لقوا المشركين ينتصرون عليهم لا محالة ، ولكنهم فضلوا غنيمة العير على خضد شوكة أعدائهم ونهوضِ شوكتهم بنصر بدر ، فذلك معنى تبيّن الحق أي رجحان دليله في ذاته ، ومَن خفي عليه هذا التبيّن من المؤمنين لم يعذره الله في خفائه عليه .

ومن هذه الآية يؤخذ حكم مؤاخذة المجتهد إذا قصّر في فهم ما هو مدلول لأهل النظر ، وقد غضب النبيء صلى الله عليه وسلم من سؤال الذي سأله عن ضالة الإبل بعدَ أن سأله عن ضالّة الغنم فأجابه «هِيَ لكَ أو لأخيك أو للذئب . فلما سأله بعد ذلك عن ضالّة الإبل تَمعّر وجهه وقال «مالَكَ ولها معها حذاؤها وسقاؤها تشرب الماءَ وترعى الشجرَ حتى يلقاها ربها» وروى مالك ، في الموطا ، أن أبا هريرة مر بقوم محرمين فاستفتوه في لحْم صيد وجدوا أناسا أحلة يأكلونه فأفتاهم بالأكل منه ثم قدم المدينة فسأل عُمرَ بن الخطاب عن

ذلك فقـال له عمر بم أفتيتَـهم قـال أفتيتهم بأكلـه فقـال « لو أفتيْـتهم بغير ذلك لأوْجَعْتُـك ».

وجملـة «كأنما يساقـون إلى المـوت»في موضع الحال من الضمير المرفـوع في « يجادلـونك » أي حالتهم في وقت مجادلتهم إيـاك تشبـه حالتهم لو ساقهم سائِـق إلى الموت ، والمراد بالموت الحـالـة المضادة للحياة وهو معنى تكرهه نفـوس البشر ، ويصوره كل عقل بما يتخيلـه من الفظاعة والبشاعة كما تصوره أبو ذؤيب في صورة سَبُـع في قـوله

وإذا المنيــة أنشبت أظفـارهـا

وكما تخيل ، تأبط شرا المـوتَ طامعـا في اغتيـاله فنجـا منـه حيـن حاصره أعداؤه في جحر في جبـل.

فَـخَـالطَ سَـهْـلَ الأرضِ لم يكدح الصفا    به كَـدْحَـةً والموتُ خزيانُ يَنظر

فقوله تعالى « كأنمـا يساقون إلى المـوت » تشبيـه لحالهـم ، في حين المجادلـة في اللحـاق بالمشركيـن ، بحـال من يجـادل ويمـانع مـن يسـوقه إلى ذات المـوت.

وهذا التفسير أليق بالتشبيه لتحصل المخالفـة المطلقة بين الحالة المشبهة والحالة المشبـه بهـا ، وإلا فإن أمرهم بقتال العدو الكثير العَـدد ، وهم في قلة ، إرْجـاء بهم إلى المـوت إلا أنـه مـوت مظنـون ، وبهذا التفسير يظهر حسن موقـع جملـة « وهم ينظرون » أما المفسرون فتأولوا الموت في الآيـة بأنـه المـوت المتيقن فيكون التخالف بين المشبه والمشبـه بـه تخالفـا بالتقييـد.

وجملة « وهم ينظرون » حـال من ضمير « يساقـون » ومفعـول « ينظرون » محذوف دل عليـه قوله « إلى المـوت » أي : وهم ينظرون الموتَ ، لأن حـالة الخوف مـن الشيء المخوف إذا كـان منظورا اليه تكـون أشـد منهـا لوكـان يعلم أنـه يساق إليه ولا يَـراه ، لأن للحس مـن التأثير على الادراك ما ليس لمجـرد التعقل ، وقريب من هذا المعنى قـول جعفر بن عُلْـبَـةَ .

يَرى غمراتِ الموت ثم يـزورهـــا

وفي عكسـه في المسرة قوله تعالى « وأغرقنـا آل فرعـون وأنتُـم تنظرون »

﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

الأحسن أن تكون « وإذ يعدكم الله » معطوفا على « كما أخرجك » عطفَ المفرد على المفرد فيكون المعطوف مشبها به التشبيه المفاد بالكاف والمعنى : كاخراجك اللهُ من بيتك وكوقتِ يعدكم الله إحدى الطائفتين الآية واسم الزمان إذا أضيف إلى الجملة كانت الجملة في تأويل المفرد فتؤوّل بمصدر ، والتقدير : وكوقت وعْد الله إحدى الطائفتين ، فـ (اذ) اسم زمان متصرف مجرور بالعطف على مجرور كاف التشبيه ، وجعل صاحب الكشاف (اذْ) مفعولا لفعل (اذكر) محذوف شان (اذْ) الواقعة في مفتتح القِصص ، فيكون عطفُ جملةِ الامر المقدرِ على جملة « قل الانفال لله » والمناسبة هي أن كلا القولين فيه توقيفهم على خطإ رأيهم وأن ما كرهوه هو الخير لهم.

« والطائفة » الجماعة من الناس ، وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء.

وجملة « أنّها لكم » في تأويل مصدر ، هو بدل اشتمال من إحدى الطائفتين ، أي : يعدكم مصيرَ إحدى الطائفتين لكم ، أي كونها معطاة لكم ، وهو إعطاء النصر والغلبة عليها بين قتل وأسر وغنيمة.

واللام للملك وهو هنا ملك عُرفي ، كما يقولون كان يومُ كذا لبني فلان على بني فلان ، فيعرف أنه كان لهم فيه غلبة حرب وهي بالقتل والأسر والغنيمة.

« وتَوَدون » إما عطف على « يَعدكم » أي إذ يقع الوعد من الله والود منكم ، وإما في موضع الحال والواو واو الحال ، أي يعدكم الله إحدى الطائفتين في حال ودكم لقاء الطائفة غير ذات الشوكة وهذا الود هو محل التشبيه الذي أفاده عطف « وإذ يعدكم » مجرور الكاف في قوله « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق » فهو مما شبه

بـه حـال سُؤالهم عَن الآنفـال سؤالا مشوبـا بكراهيـة صرف الأنفال عن السائلين عنها الرائمين أخذَها.

والوُد المحبـة وذات الشوكـة صاحبـة الشوكـة ووقع (ذات) صفـة لمقدر تقديره الطائفـة غير ذات الشـوكة ، أي الطائفـة التي لا تستطيع القتـال.

و« الشوكة » أصلها الواحدة من الشوك وهو مـا يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة تكون محددة الأطراف كالإبَر ، فاذا نزغت جلد الانسان أدْمتـه أو آلمته ، وإذا علِقَت بثوب أمسكَتْـه ، وذلك مثل ما في ورق العَرفج ، ويقـال هذه شجرة شائكـة ، ومـن الكنـايـة عـن ظهـور الشر قـولُهم « إن العَـوسـج قـدْ أوْرق » ، وشوكـة العقْرب البضعـة التي في ذنبهـا تلسع بهـا .

وشاع استعـارة الشوكـة للبأس ، يقـال : فلان ذو شوكـة ، أي ذو بأس يتقى كما يستعـار القرن للبَـاس في قولهم : ابدى قَرنـه ، والناب أيضا في قولهم : كشر عن نابـه ، وذلك من تشبيه المعقـول بالمحسـوس أي تودون الطائفـة التي لا يخشى بأسهـا تكـون لكم أي ملككم فتاخذونهم.

وقد أشارت الآيـة إلى ما في قصة بدر حين أخبر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم المسلمين بانصراف عِـير قريش نحو الساحل وبمجيء نفيرهم الى بدر ، وأخبرهم أن الله وعدهم إحدى الطائفتين ، أي إما العِير وإمّـا النفير وعْـدا معلقـا على اختيارهم إحداهما ، ثم استشارهم في الأمر أيختارون اللحـاق بالعِيرأم يقصدون نفير قريش ، فقال الناس : إنما خرجنا لأجل العِير ، وراموا اللحـاق بالعِير واعتذروا بضعف استعدادهم وأنهم يخرجوا لمقاتلـة جيش ، وكانت العِير لاتشتمل إلا على أربعين رجلا وكان النفير فيما قيل يشتمل على ألف رجل مسلح ، فذلك معنى قوله تعالى « وتودون أن غير ذات الشوكـة تكـون لكم » أي تودون غنيمـة بدون حرب ، فلما لم يطمعوا بلقاء الجيش وراموا لقـاء العِير كانوا يودون أن تحصل لهم غنيمـة العير ولعل الاستشارة كانت صورية امرالله بها نبيّـه لتثبيت المسلمين لئلا تهـن قوتهم النفسية إن أعلموا بانهم سيلقـون ذات الشوكـة.

وقوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » عطف على جملـة «وتودون »على احْـتمالى

أن واوَها للعطف او للحال ، والمقصود من الإخبار بهذه الجمل الثلاث إظهار أن ما يودونه ليس فيه كمال مصلحتهم ، وأن الله اختار لهم مافيه كمال مصلحتهم ، وإن كان يشق عليهم ويرهبهم فانهم لم يطلعوا على الأصلح بهم . فهذا تلطف من الله بهم .

والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة وهي المشيئة والتعلق التنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات . فهذا كقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »أي يسّر بكم

ومعنى يُحق الحق : يثبت ما يسمى الحق وهو ضد الباطل يقال : حق الشيء ، إذا ثبت . قال تعالى «أفمن حَق عليه كلمة العذاب».

والمراد بالحق . هنا : دِين الحق ، وهو الاسلام ، وقد أطلق عليه اسم الحق في مواضع كثيرة من القرآن كقوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين » الآية .

واحقاقه باستيصال معانديه . فانتم تريدون نفعا قليلا عاجلا ، وأراد الله نفعا عظيما في العاجل والأجل . والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

وفي قوله « ليُحق الحَق » جناس الاشتقاق . وفيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعل حق. وأن أصل مادة الباطل هي فعل بَطل. ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم للذين قالوا في التشهد السلام على الله فقال لهم النبيء . صلى الله عليه وسلم أن الله هو السلام.

وكلمات الله ما يدل على مراده وعلى كلامه النفسي ، حقيقه من أقوال لفظية يخلقها خلقا غير متعارف ليفهمها احد البشر ويبلغها عن الله . مثل القرآن ، أو مجازا من أدلة غير لفظية . مثل ما يخاطب به الملائكة المحكى في قوله تعالى « حتى إذا فُزّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » وفسره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قضى الله الأمر في السماء ضَربت الملائكة بأجنحتها خُضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال ، الحق وهو العلي الكبير .

والجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم ، فقوله « بكلماته » يعم أنواع الكلام الذي يوحي به الله الدال على إرادته تثبيت الحق ، مثل آيات القرآن المنزلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر.

والباء في « بكلماته » للسببية ، وذِكر هذا القيد للتنويه بإحقاق هذا الحق وبيان أنه مما أراد الله ويسره وبينه للناس من الأمر . ليقوم كل فريق من المأمورين بما هو حظه من بعض تلك الأوامر . وللتنبيه على أن ذلك واقع لامحالة لأن كلمات الله لا تتخلف كما قال تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل » ، ولمدح هذا الإحقاق بأنه حصل بسبب كلمات الله .

وقطْع دابر الشيء إزالة الشيء كله إزالة تأتي على آخر فرد منه يَكون في مؤخرته من ورائه وتقدم في قوله «فقطع دابر القوم الذين ظلموا» في سورة الانعام.

والمعنى : أردتم الغنيمة وأراد الله إظهار أمركم وخضد شوكة عدوكم وان كان ذلك يَحرمكم الغنى العارض فإن أمنكم واطمئنان بالكم خير لكم وأنتم تحسبون أن لا تستطيعوا هزيمة عدوكم .

واللام في قوله « ليحق الحق ويبطل الباطل » لام التعليل . وهي متعلقة بقوله «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » أي إنما أراد ذلك وكون أسبابه بكلماته لاجل تحقيقه الحق وابطاله الباطلَ .

وإذ قد كان محصول هذا التعليل هو عين محصول المعلل في قوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » وشان العلة أن تكون مخالفة للمعلل . ولو في الجملة ، إذ فائدة التعليل إظهار الغرض الذي يقصده الفاعل من فعله . فمقتضى الظاهر أن لا يكون تعليل الفعل بعين ذلك الفعل ، لأن السامع لا يجهل أن الفاعل المختار ما فعل فعلا إلا وهو مرادٌ له ، فإذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك لفعل كان ذلك كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل الا لذاتِ الفعل . لا لغرض آخر زائد عليه ، فافادة التعليل حينئذ معنى الحصر حاصلة من مجرد التعليل بنفس المعلّل.

والحصر هنا من مستتبعات التركيب ، وليس من دلالة اللفظ . فافهمه فإنه دقيق وقد وقعت فيه غفلات ،

ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلل والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله أن يحق الحق في هذه الحادثة لأنه يريد إحقاق الحق عموما .

وأما قوله « ويبطل الباطل» فهو ضد معنى قوله « ليُحق الحق » وهو من لوازم

معنى ليُحق الحق ، لأنه إذا حصل الحق ذهب الباطل كما قال تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق » ، ولما كان الباطل ضد الحق لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر . ومن لطائف عبد الله بن عباس أنه قال لعُمر بن أبي ربيعة كم سنك فقال ابن أبي ربيعةِ وُلدت يوم مات عمر بن الخطاب فقال ابن عباس « أي حق رُفع وأي باطل وضع » أي في ذلك اليوم ، ففائدة قوله«ويبطل الباطل» التصريح بأن الله لايرضى بالباطل ، فكان ذكر بعد قوله « ليحق الحق » بمنزلة التوكيد لقوله « ليحق الحق » لأن ثبوت الشيء قد يُؤكد بنفي ضده كقوله تعالى « قد ضلوا وما كانوا مهتدين »

ويجيء في قوله « ويبطل الباطل » من معنى الكلام ، ومن جناس الاشتقاق ، ما جاء في قوله « أن يحق الحق » ثم في مقابلة قوله«ليُحق الحق – بقوله – ويُبطل الباطل » محسن الطباق.

« ولو كره المجرمون » شرط اتصالي . و (لو) اتصالية تدل على المبالغة في الأحوال ، وهو عطف على « يريد الله ، » أو على « ليُحق الحق » أي يريد ذلك لذلك لا لغيره ، ولا يصد مراده ما للمعاندين من قوة بأن يكرهه المجرمون وهم المشركون .

والكراهة هنا كناية عن لوازمها ، وهي الاستعداد لمقاومة المراد من تلك الإرادة ، فان المشركين ، بكثرة عددهم وعُددهم ، يريدون إحقاق الباطل ، وإرادة الله تنفذ بالرغم على كراهة المجرمين ، وأمّا مجرد الكراهة فليس صالحا أن يكون غاية للمبالغة في أحوال نفوذ مراد الله تعالى إحقاقَ الحق : لأنه إحساس قاصر على صاحبه ، ولكنه إذا بعثه على مدافعة الأمر المكروه كانت أسباب المدافعة هي الغاية لنفوذ الامر المكروه على الكاره .

وتقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في سورة آل عمران وقوله تعالى « أولو كان ءاباؤهم لا يعقلون شيئا » في سورة البقرة.

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَـٰئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾

يتعلق ظرف « إذ تستغيثون ربكم » بفعل « يريد الله » لأن إرادة الله مستمر تعلقها

بأزمنة منها زمانُ استغاثة النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمينَ ربّهم على عدوهم ، حين لقائهم مع عدوهم يومَ بدر ، فكانت استجابة لله لهم بامدادهم بالملائكة ، من مظاهر إرادته تحقيقَ الحق فكانت الاستغاثةُ يوم القتال في بدر وإرادة الله أن يُحِق الحق حصلت في المدينة يوم وعَدَهم الله إحدى الطائفتين ، ورشح لهم أن تكون إحدى الطائفتين ذات الشوكة ، وبيْنَ وقت الإرادة ووقت الاستغاثة مدةُ أيام ، ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغاثة بفعلها ، لأنه اقترن ببعضها في امتدادها . وهذا أحسن من الوجوه التي ذكروها في متعلّق هذا الظرف أو موقعه.

وقد أشارت الآية إلى دعاء النبيء صلى الله عليه وسلم يوم بدر . أخرج الترمذي عن عمر بن الخطاب قال « نظر نبيء الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا فاستقبل نبيء الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف بربه : اللهم أنجزْلي ما وعدتني اللهم إن تَهْلكْ هذه العصابة من أهل الاسلام لا تُعبَدْ في الارض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه فقال يا نبيء الله كفاك مُناشَدَةُ ربّك فانه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله «إذْ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين» (أي فأنزل الله في حكاية تلك الحالة.) وعلى هذه الرواية يكون ضمير « تستغيثون » مرادا به النبيء صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بضمير الجماعة لأنه كان يدعو لأجلهم . ولأنه كان معلنا بدعائه وهم يسمعونه . فهم بحال من يدعون . وقد جاء في السيرة أن المسلمين لما نزلوا ببدر ورأوا كثرة المشركين استغاثوا الله تعالى فتكون الاستغاثة في جميع الجيش والضمير شاملا لهم.

والاستغاثة : طلب الغوث ، وهو الاعانة على رفع الشدة والمشقة ولما كانوا يومئذ في شدة ودعوا بطلب النصر على العدو القوي كان دعاؤهم استغاثة .

فاستجاب لكم أي وعدكم بالإغاثة.

وفعل استجاب يدل على قبول الطلب. والسين والتاء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب

وقولـه « أني ممدكم بألف من الملائكـة » هـو الكلام المستجاب به ولذلك قدره في الكشـاف بأن أصلـه بـأني ممدكم أي فحذف الجار وسلط عليه « استجـاب » فنصب محلـه .

وأرى أن حـرف (أن) المفتوحـة الهمزة المشددة النون إذا وقعت بعد مـا فيه معنى القـول دون حروفـه أن تكـون مفيدة للتفسير مع التأكيد كما كانت تفيد معنى المصدريـة مع التاكيد . فمن البين أن «(أن) المفتوحـة الهمزة مركبـة من (أنْ) المفتـوحة الهمزة المخففـة النـون المصدريـة في الغالب . يجوز أن يُعتبر تركيبهـا مـن (أنْ) التفسيريـة اذا وقعت بعد ما فيه معنى القـول دون حروفـه ، وذلك مظنـة أن التفسيريـة . وأعتضدُ بما في اللسـان من قول الفراء « اذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف من القـول كانت حكـاية فلم يقع عليهـا (أي القول) فهي مكسورة . وإن كانت تفسيرا للقول نصبتَـها ومثله : قد قلت لك كلاما حسنـا أن أباك شريف ، فحتَ أن لأ نهـا فسرت الكلام قلت ووقوع (أن ) موقـع التفسير كثير : في الكلام . وفي القرآن . ومنـه قولـه تعالى « وكتبنا عليهم فيهـا أن النفس بالنفس » الآيـة ، ومـن تأمل بانصاف وجـد متانـة معنى قوله « أني ممدكم بألف مـن الملائكة » في كـون أن تفسيريـة . دون كونهـا مجرورة بحرف جر محذوف ، مع ان معنى ذلك الحرف غير بين .

والإمداد اعطـاء المدد وهـو الزيادة مـن الشيء النـافع .

وقرأ نافع ، وابو جعفر . ويعقـوب : بفتح الدال مـن « مردَفين » أي يَـرِدُ فهم غيرُهم من الملائكـة. وقرأ البقيـة : بكسر الدال أي تكون الألف رادِفا لغيرهـم قبلَـهم.

والارداف الاتبـاع والالحـاق فيكـون الوعد بالف وبغيرها على مـا هو متعارف عندهم من اعداد نجدة للجيش عند الحاجـة تكـون لهم مددا ، وذلك أن الله أمدهم بآلاف من الملائكـة بلغـوا خمسـة آلاف كما تقدم في سورة آل عمران ، ويجوز أن يكون المراد بألف هنا مطلق الكثرة فيفسره قوله «بثلاثة آلاف »في سورة آل عمران ، وهم مـردَفـون بألفين ، فتلك خمسـة آلاف وكانت عادتهـم في الحرب إذا كـان الجيش عظيمـا أن يبعثـوا طائفـة منه ثم يعقبوها بأخرى لأن ذلك أرهب للعدو.

ويوجه سيوفهم ، وحلول الملائكة في المسلمين كان بكيفية يعلمها الله تعالى : اما بتجسيم المجردات فيراهم من أكرمه الله برؤيتهم . وأما باراءة الله الناس ما ليس من شانه أن يرى عادة.

﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على « أني مُمدكم بالف من الملائكة مردَفين » فالضمير المنصوب في قوله « جَعله » عائد الى القول الذي تضمنه « فاستجاب لكم أني ممدكم » أي ما جعل جوابكم بهذا الكلام الا ليبشركم ، وإلا فقد كان يكفيكم أن يضمن لكم النصر دون أن يبين أنه بإمداد من الملائكة .

وفائدة التبشير بإمداد الملائكة أن يوم بدر كان في أول يوم لقي فيه المسلمون عدوا قويا وجيشا عديدا ، فبشرهم الله بكيفية النصر الذي ضمه لهم بانه بجيش من الملائكة ، لأن النفوس أمْيل الى المحسوسات ، فالنصر معنى من المعاني يدق إدراكه وسكون النفس لتصوره بخلاف الصور المحسوسة من تصوير مَدد الملائكة ورؤية أشكال بعضهم.

وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمر ان إلالتعرض لما بين الآيتين من اختلاف في ترتيب النظم وذلك في ثلاثة أمور.

أحدها أنه قال في آل عمران « إلا بشرى لكم » وحُذف « لكم » هنا دفعا لتكرير لفظه لسبق كلمة « لكم » قريبا في قوله « فاستجاب لكم » فعلم السامع أن البشرى لهم ، فأغنت « لكم » الاولى ، بلفظها ومعناها ، عن ذكر « لكم » مرة ثانية ، ولأن آية آل عمران سيقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف ، فكان تقييد « بشرى » بأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جعل الله ذلك بشرى لاجلكم كقوله تعالى « ألم نشرح لكَ صدرك وأما آية الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الامر ، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقيهم غير ذات الشوكة ، فجرد

« بشرى » عن أن يعلق بـه « لكم » إذ كانت البشرى للنبيء صلى الله عليه وسلم ومن لم يَترددوا من المسلمين ، وقد تقدم ذلك في آل عمـران.

ثانيها تقديم المجرور هنا في قوله « به قلوبكم » وهو يفيد الاختصاص ، فيكون المعنى : ولتطمئن بـه قلوبكم لا بغيره ؛ وفي هذا الاختصاص تعريض بمـا اعتراهم من الوجل من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغُنْم العُروض التي كانت مع العِير. فعرض لهم بانهم لم يتفهموا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، حين استشارهم ، وأخبرهم بان العير سلكتْ طريق الساحل فكان ذلك كافيا في أن يعلموا أن الطائفـة الموعود بها تمحضت أنها طائفة النفير. وكان الشان أن يظنوا بوعد الله أكمل الاحوال ، فلما اراد الله تسكين روعهم ، وعَـدهم بنصرة الملائكة علما بانه لا يُطْـمئِنُ قُلوبهم إلا ذلك. وجعل الفخرُ : التقديمَ هنـا لمجرد الاهتمـام بذلك الوعد ، وذلك من وجوه التقديم لكنـه وجّـه تأخيره في آل عمـران بما هو غير مقبـول.

ثالثهـا أنـه قال في سورة آل عمران « العزيـز الحكيم » فصاغ الصفتين العَـلِيتَيْـن في صيغـة النعت ، وجعلهما في هذه الآيـة في صيغـة الخبر المؤكد . إذ قـال « إن الله عزيز حكيم » فنزل المخاطبين منزلة من يتردد في أنـه تعالى موصوف بهاتين الصفتين : وهمـا العزة ؛ المقتضيـة أنـه اذا وعَـد بالنصر لم يُعجزه شيء . والحكمةُ. فما يصدر من جـانبه يجب غوصُ الافهـام في تبيّـن مقتضاه ، فكيف لا يهتدون الى أن الله لما وعدهم الظَـفَـر بإحدى الطائفتين وقد فاتتهم العير أن ذلك آيـل إلى الوعد بالظفَـر بالنفير.

وجملـة « إن الله عزيز حكيم » مستانفـة استينافـا ابتدائيـا جعلت كالاخبار بما ليس بمعلـوم لهم.

﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَـٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾

لقد أبدع نظم الآيـات في التنقل من قصـة إلى اخرى من دلائـل عنايـة الله

تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . فقَـرَنَـها . في قَـرَن زمانها . وجعل ينتقل من إحداها الى الاخرى بواسطة اذْ الزمانية ، وهذا من أبدع التخلص ، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب .

ولذلك فالوجه أن يكون هذا الظرف مفعولا فيه لقوله « ومَا النصر » فإن إغشاءهم النعاس كان من أسباب النصر . فلا جرم أن يكون وقت حُصوله ظرفا للنصر .

والغَشْيُ والغشيان كون الشيء غاشيا أي غاما ومغطيا . فالنوم يغطي العَقل .

والنعاسُ النوم غير الثقيل ، وهو مثل السنة .

وقرأ نافع ، وأبو جعفرُ : يُغْشِيكم . بضم التحتية وسكون الغين وتخفيف الشين بعدها ياء مضارع أغشاه وبنصب « النعاسَ » والتقدير : إذ يغشيكم اللهُ النعاسَ ، والنعاس مفعول ثان ليغشي بسبب تعدية الهمزة وقرأه ابنُ كثير ، وأبو عمرو : بفتح التحتيه وفتح الشين بعدها ألف ، وبرفع النعاس . على أن يغشاكم مضارع غشي والنعاس فاعل . وقرأه الباقون : بضم التحتيه وفتح الغين وتشديد الشين ، ونصب النعاسَ ، على أنه مضارع غشاه المضاعف والنعاس مفعول ثان .

فإسناد الإغشاء أو التغشية إلى الله لأنه الذي قدر أن يناموا في وقت لاينام في مثله الخائف ، ولا يكون عاما سائرَ الجيش فهو نوم منحهم الله إياه لِفائدتهم .

وإسناد الغشي إلى النعاس حقيقة على المتعارف ، وقد علم أنه من تقدير الله بقوله «أمنة منه» .

والأمنة الأمن ، وتقدم في آل عمران ، وهو منصوب على المفعول لأجله على قراءة من نصب النعاس ، وعلى الحال على قراءة من رفع النعاس.

وإنما كان النعاس أمنا لهم لأنهم لما ناموا زال اثر الخوف من نفوسهم في مدة النوم فتلك نعمة ، ولما استيقظوا وجدوا نشاطا ، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبه شجاعة ويزيل شعور الخوف الذي هو فتور الأعصاب .

وصيغة المضارع في «يُغشيكم» لاستحضار الحالة.

و(مِنْ) في قوله «منه» للابتداء المجازي ، وهو وصف لِأمنة لإفادة تشريف ذلك النعاس وأنه وارد من جانب القُدس ، فهو لطْف وسكينة ورحمة ربّانية ، ويتأكد به إسناد الإغشاء إلى الله ، على قراءة من نصبوا النعاس ، تنبيها على أنه إسناد مخصوص . وليس الإسناد الذي يعم المقدورات كلها ، وعلى قراءة من رفعوا النعاس يكون وصف الأمنة بانها منه ساريا إلى الغَشي فيعلم أنه غشي خاص قُدسي . وليس مثل سائر غشيان النعاس فهو خارق للعادة كان كرامة لهم وقد حصل ذلك للمسلمين يومَ بدر كما هو صريح هذه الآية وحصل النعاس يومَ أُحُد لطائفة من الجيش قال تعالى« ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم » وتقدم في سورة آل عمران . وفي صحيح البخارى عن أبي طلحة قال «كنتُ فيمن تَغَشّاه النعاس يومَ أُحُد حتى سَقَط سيفي من يدي مرارا.

وذكر الله منة أخرى جاءت في وقت الحاجة : وهي أنه أنزل عليهم المَطر يوم بَدر . فإسناد هذا الإنزال إلى الله تعالى للتنبيه على أنه أكرمهم به وذلك لكونه نزل في وقت احتياجهم إلى الماء ، ولعله كان في غير الوقت المعتاد فيه نزول الامطار في أفقهم . قال أهل السير : كان المسلمون حين اقتربوا من بدر راموا أن يسبقوا جيش المشركين إلى ماءِ بدر . وكان طريقهم دَهْساء أي رملا لينا ، تسوخ فيه الأرجل فشق عليهم إسراع السير الى الماء وكانت أرض طريق المشركين ملبدة ، فلما أنزل الله المطر تلبدت الارض فصار السير أمكن لهم ، واستوحلتْ الأرض للمشركين فصار السير فيها متعبا . فأمكن للمسلمين السبق الى الماء من بدر ونزلوا عليه وادخروا ماء كثيرا من ماء المطر ، وتطهروا وشربوا . فذلك قوله تعالى « ليطهّركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان » .

والرجز القَذَر . والمراد الوسخ الحِسي وهو النجس والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بالحَدَث . والمراد الجنابة ، وذلك هو الذي يعم الجيش كله فلذلك قال « ويذهب عنكم رجز الشيطان . » وإضافته الى الشيطان لأن غالب الجيش لما ناموا احتلموا فأصبحوا على جنابة وذلك قد يكون خواطر الشيطان يخيلها للنائم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار طمعا في تثاقله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح ، ولأن فقدان الماء يلجئهم الى البقاء في تنجس الثياب والأجساد

والنجاسة تلائم طبع الشيطان.

وتقدير المجرور في قوله «عنكم رجز الشيطان» للرعاية على الفاصلة، لأنها بنيت على مد وحرف بعده في هذه الآيات والتي بعدها مع ما فيه من الاهتمام بهم

وقوله «وليربط على قلوبكم» أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء لا تخافون عطشا وتثبيت الأقدام هو التمكن من السير في الرمل، بأن لا تسوخ في ذلك الدهس الأرجل، لأن هذا المعنى هو المناسب حصوله بالمطر.

والربط حقيقته شد الوثاق على الشيء وهو مجاز في التثبيت وإزالة الاضطراب ومنه قولهم فُلان رابط الجأش وله رباطة جأش.

و(على) مستعارة لتمكن الربط فهي ترشيح للمجاز.

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾

(اذ) ظرف متعلق بقوله «فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين»

وجعل الخطاب هنا للنبيء صلى الله عليه وسلم تلطفا به. إذ كانت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر وما خاطبهم الله به فكان توجيه الخطاب بذلك إلى النبيء صلى الله عليه وسلم أولى لأنه أحق من يعلم مثل هذا العلم ويحصل العلم للمسلمين تبعا له. وأن الذي يهم المسلمين من ذلك هو نصر الملائكة إياهم وقد حصل الإعلام بذلك من آية «إذ تستغيثون ربكم» ولأن النبيء صلى الله عليه وسلم كان أول من استغاث الله.

ولذلك عرف الله هنا باسم الرب وإضافته إلى ضمير النبيء صلى الله عليه وسلم ليوافق أسلوب «إذ تستغيثون ربكم» ولما فيه من التنويه بقدر نبيه صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه فعل ذلك لطفا به ورفعا لشأنه.

والوحي إلى الملائكة المرسلين: إما بطريق إلقاء هذا الأمر في نفوسهم بتكوين خاص. وإما بإبلاغهم ذلك بواسطة.

«وأنّـي معكم»قيل هو في تأويل مصدر وذلك المصدر مفعول يوحي ، أي يوحي إليهم ثبوتَ معيّتِـه لهم ، فيكـون المصدر ، منصوبـا على المفعـول بـه ليوحي ، بهذا التأويل وقيل على تقدير بـاء الجر ؛

وأنت على ذُكْر مما قدمناه قريبا في قوله تعالى « أني ممدكم بألف من الملائكة » من تحقيقِ أن تكون (أن) المفتوحة الهمزةِ المشددة النونِ مفيدة معنى (أنْ) التفسيرية، إذا وقعت معمـولة لما فيه معنى القول دون حروفـه

والمعيـة حقيقتهـا هنا مستحيلـة فتحمـل على اللائـقـة بـالله تعـالى أعني المعيـة المجازيـة ، فقد يَكـون معناها توجـه عنايتـه اليهم وتيسير العمل لهم ، وقـد تكرر إطلاق (مع) بمثل هذا في القرآن كقوله « وهْـو مَعَكم أينما كنتم»

وإيحـاء الله إلى الملائكـة بهذا مقصود منـه تشريفهم وتشريف العمل الذي سيكلفـون بـه ، لأن المعيـة تـوذن إجمالا بوجـود شيء يستدعي المصاحبـة ، فكان قوله لهم « أني معكم » مقدمـة للتكليف بعمـل شريف ولذلك يذكَر مـا تتعلق به المعيـة لأنـه سيعلم من بقيـة الكلام ، أي أني معكم في عملكم الذي أكلفكم بـه.

ومن هنا ظهر موقع فَـاء الترتيب في قوله « فثبتـوا الذيـن آمنوا » مـن حيث ما دل عليه«أني معكم»مـن التهيئة لتلقي التكليف بعمل عظيم وإنما كـان هذا العمل بهذه المثابة لأنـه إبـدال للحقائق الثابتـة باقتلاعهـا ووضع اضدادهـا لأنـه يجعل الجبن شجاعـة ، والخوف إقداما والهلـع ثباتـا ، في جانب المؤمنين ، ويجعـل العـزة رعبا في قلـوب المشركين ، ويقطع أعناقهم وأيديهم بدون سَبَب مـن أسباب القطع المعتادة فكانت الاعمال التي عُهد للملائكـة عملُهـا خوارقَ عادات .

والتثبيت هنا مجاز في إزالة الاضطراب النفساني مما ينشا عن الخوف ومن عدم استقرار الراي واطمئنـانـه.

وعُرف المثبتُـون بالموصول لما تـوميء اليه صلـة « آمنـوا » من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العنايـة . فتكون الملائكـة بعنايـة المؤمنين لأجل وصف الإيمـان .

وتثبيت المؤمنين إيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون ويسمى ذلك إلهاما وتثبيتا . لأنـه إرشاد إلى ما يطابق الواقع ، وإزالـة للاضطراب الشيطاني ، وإنما

يكون خيرا إذا كان جاريا على مايحبه الله تعالى بحيث لا يكون خاطرا كاذبا ، وإلا صار غرورا ، فتشجيع الخائف حيث يريد الله منه الشجاعة خاطر ملكي وتشجيعه حيث ينبغي أن يتوقى ويخاف خاطر شيطاني ووسوسة ؛ لأنه تضليل عن الواقع وتخذيل.

ولم يسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الملائكة بل أسنده الله إلى نفسه وحده بقوله « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » لأن أولئك الملائكة المخاطبين كانوا ملائكة نصر وتأييد فلا يليق بقواهم إلقاء الرعب ؛ لأن الرعب خاطر شيطاني ذميم ، فجعله الله في قلوب الذين كفروا بواسطة اخرى غير الملائكة.

وأسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الله على طريقة الاجمال دون بيان لكيفية القائه ، وكل ما يقع في العالم هو من تقدير الله على حسب إرادته . وأشار ذلك الى أنه رعب شديد قدره الله على كيفية خارقة للعادة . فإن خوارق العادات قد تصدر من القوى الشيطانية بإذن الله وهو ما يسمى في اصطلاح المتكلمين بالإهانة وبالاستدراج ، ولا حاجة إلى قصد تحقير الشيطان بالقاء الرعب في قلوب المشركين كما قصد تشريف الملائكة لأن إلقاء الرعب في قلوب المشركين يعود بالفائدة على المسلمين ، فهو مبارك أيضا. وإنما كان إلقاء الرعب في قلوب المشركين خارقَ عادة لأن أسباب ضده قائمة ؛ وهي وفرة عددهم وعُددهم ، وأقدامُهم على الخروج إلى المسلمين ، وحرصهم على حماية أموالهم التي جاءت بها العير.

فجملة « سألقي في قلوب الذين كفروا »مستأنفة استئنافا ابتدائيا إخبارا لهم بما يقتضي التخفيف عليهم في العمل الذي كلفهم الله به بأن الله كفاهم تخذيل الكافرين بعمل آخر غير الذي كلف الملائكة بعمله ؛ فليست جملة « سألقي » مفسرة لمعنى » أني معكم »

ولم يقل سنلقي لئلا يتوهم أن للملائكة المخاطبين سببا في إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا كما علمتَ آنفا.

وتفريع « فاضربوا فوق الأعناق » على جملة « سألقي في قلوب الذين

كفروا الرعب » المفرعة هنا أيضا على جملـة « فثبتوا الذيـن آمنـوا » في المعنى، يؤذن بما اقتضته جملـة«سـألقي في قلوب الذين كفروا الرعب»من تخفيف عمل الملائكـة عليهم بعض التخفيف الذي دل عليه إجمالا قوله « أني معكم » كما تقدم ،«فوق الأعنـاق»، على الظرفيـة لاضْربوا.

و«الأعناق»أعناق المشركين وهو بين من السياق. واللام فيه والمراد بعض الجنس بالقرينة للجنس أو عوض عن المضاف اليه بقرينة قولهبعد «واضْربوا منهم كل بنان».

والبنان اسم جمعَ بنَانَـة وهي الأصبع وقيل طرف الأصبع ، وإضافة كل إليه لاستغراق أصحابها.

وإنمـا خصت الأعنـاق والبنان لأن ضرب الأعنـاق اتـلاف لأجسـاد المشركين وضرب البنـان يبطل صلاحيـة المضروب للقتال ، لأن تناول السلاح إنما يكـون بالأصابع ، ومن ثَـم كثر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد أو ما تتناوله الأصابع ، عن ذكر السيف ، قال النـابغـة

وأن تلادي أن نظرت وشِكّتـي ومُهـري ومـا ضَمّـتْ إليّ الأنامل

يعني سيفـه

وقـال آبو الغـول الطهـوي

فدت نفسي وما ملكتْ يمينـي فوارسَ صُدِّقت فيهم ظنونـي

يريد السيف ومثل ذلك كثير في كلامهم فضرب البنـان يحصل بـه تعطيل عمـل اليد فإذا ضُربت اليد كلهـا فذلك أجدر.

وضرب الملائكـة يجوز أن يكـون مباشرة بتكوين قطع الاعنـاق والأصابع بواسطة فعل الملائكـة على كيفيـة خارقـة للعادة وقد ورد في بعض الآثـار عن بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى ، فإسناد الضرب حقيقـة . ويجوز أن يكـون بتسديد ضربات المسلمين وتوجيه المشركين إلى جهاتها فإسناد الضرب إلى الملائكـة مجاز عقلي لأنهم سببه ، وقد قيل : الأمر بالضرب للمسلمين ، وهو بعيد ، لأن السورة نزلت بعد انكشـاف الملحمة.

وجملة « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » تعليل لأن البـاء في قوله بأنهم باء السببية

فهي تفيد معنى التعليل ولهذا فُصلت الجملة.

والمخاطب بهذه الجملة : إما الملائكة ، فتكون من جملة الموحى به إليهم إطْلاعا لهم على حكمة فعل الله تعالى ، لزيادة تقريبهم ، ولا يريبك إفراد كاف الخطاب في اسم الاشارة لأن الأصل في الكاف مع اسم الاشارة الافراد والتذكير ، وإجراؤها على حسب حال المخاطب بالاشارة جائز وليس بالمتعين ، وإما من تبلغهم الآية من المشركين الاحياء بعد يوم بدر ولذا فالجملة معترضه للتحذير من الاستمرار على مشاقة الله ورسوله . والقول في إفراد الكاف هُو هُو إذ الخطاب لغير معين والمراد نوع خاص ويجوز أن يكون المخاطب به النبيء صلى الله عليه وسلم .

والمشار إليه ما أمروا به من ضرب الأعناق وقطع البنان.

وإفراد اسم الاشارة بتأويله بالمذكور ، وتقدم غير مرة.

والمشاقة العداوة بعصيان وعناد ، مشتقة من الشّق – بكسر الشين – وهو الجانب ، هو اسم بمعنى المشقوق أي المفرق ، ولما كان المخالف والمعادي يكون متباعدا عن عدوه فقد جعل كأنه في شق آخر ، أي ناحية أخرى ، والتصريح بسبب الانتقام تعريض للمؤمنين ليستزيدوا من طاعة الله ورسوله ، فإن المشيئة لما كانت سبب هذا العقاب العظيم فيوشك ما هو مخالفة للرسول بدون مشاقة أن يُوقع في عذاب دون ذلك ، وخليق بان يكون ضدها وهو الطاعة موجبا للخير.

وجملة « ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » تذييل يعم كل من يشاقق الله ويعم أصناف العقائد.

والمراد من قوله « فإن الله شديد العقاب » الكناية عن عقاب المشاقين وبذلك يظهر الارتباط بين الجزاء وبين الشرط باعتبار لازم الخبر وهو الكناية عن تعلق مضمون ذلك الخبر بمن حصل منه مضمون الشرط كقول عنترة.

إن تُغْدِ في ، دونِي القناع فإنني   طَبٌّ بأخذ الفارس المستلئم

يريد فأني لا يخفى علي من يستر وجهه مني وأني أتوسمه وأعرفه .

﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾

الخطاب في « ذلكم فذوقوه » للمشركين الذين قُتلوا ، والذي قطعت بنانهم أي يقال

لهم هذا الكلام حيث تُضرب أعناقهم وبنانهم بـأن يُلْقى في نفوسهم حينمـا يصابون إن أصابتهم كانت لمشاقتهم الله ورسوله فإنهم كانوا يسمعون توعـد الله إياهم بالعذاب والبطش كقوله « يوم نبطش البطشـة الكبرى إنا منتقمـون – وقوله – وما لهم ألا يـعذبهم اللهُ وهم يصُدون عن المسجد الحرام » ونحو ذلك وكانوا لايخلـُـون من اختلاج الشك نفوسهم ، فإذا رأوا القتل الذي لم يألفـوه ، ورأى الواحد منهم نفسـه مضروبـا بالسيف ، ضربا لا يستطيع له دفاعـا ، علم أن وعيد الله تحقق فيـه ، فجـاش في نفسـه أن ذلك لمشاقتـه الله ورسوله ، ولعلهم كانوا يرون إصابات تصيبهم من غير مَرْئي ، فجملـة « ذلكـم فذوقوه » مقـول قـول محذوف تقديره : قائليـن ، هو حـال من ضمير« فاضربـوا فوق الاعنـاق».

واسم الإشارة راجع إلى الضرب الماخوذ من قوله « فاضربوا فـوق الأعناق واضربـوا منهم كل بنان» وهومبتدأ وخبره محذوف ، فإما أن يقدرذلك هو العقاب الموعود ،وإما أن يكون مما دل عليْـه قولـه« بأنهم شاقـوا الله ورسولـه» فالتقدير ذلك بأنكـم شاققتم الله ورسوله .

وتفريع « فذوقوه » على جملـة « ذلكم » بما قُدر فيها تفريع للشّمـاتة على تحقيق الوعيد ، فصيغـة الأمر مستعملة في الشماتـة والإهانـة. وموقع « فذوقوه » اعتراض بين الجملـة والمعطـوف في قوله « وأن للكافريـن » ، والاعتراضُ يكـون بالفـاء كما في قـول النـابـغـة .

ضبابِ بني الطّوّالة فاعلميـــــه    ولايَغْرُرْكِ نأْيي واغترابـــــي

قالـوا وفي قوله « وأن للكافريـن عذاب النـار » للعطف على المقـول فهو من جملـة القـول ، والتعريفُ في « الكـافرين » للاستغراق وهو تذييل.

والمعنى : ذلكم ، أي ضرب الاعتناق ، عقاب الدنيا ، وأن لكم عذاب النار في الآخرة مـع جميع الكافرين ، والذوق مجاز في الاحسـاس والعلاقـةُ الاطلاق.

وقوله « وأن للكافريـن عذاب النـار » عطف على الخبر المحذوف أي ذلكم العذاب وأن عذاب النـارِ لجميع الكافريـن .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَـٰرَ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾

لما ذكّر الله المسلين بما أيدهم يوم بدر بالملائكة والنصر من عنده ، وأكرمهم بأن نصرهم على المشركين الذين كانوا أشد منهم وأكثر عَددا وعُددا وأعقبه بأن أعلمهم أن ذلك شأنه مع الكافرين به اعترض في خلال ذلك بتحذيرهم من الوهن والقرار. فالجملة معترضة بين جملة«إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم»وبين جملة«فلم تقتلوهم»الآية وفي هذا تدريب للمسلمين على الشجاعة والإقدام والثبات عند اللقاء وهي خطة محمودة عند العرب لم يزدها الإسلام إلا تقوية قال الحُصين بن الحُمَام

تأَخرْتُ استبقي الحياةَ فلم أجدلنفسي حياةً مثلَ أنْ أتقَدّما

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في قتال بدر، ولعل مراد هذا القائل أن حكمها نزل يوم بدر ثم أثبتت في سورة الأنفال النازلة بعد الملحمة ، أو أراد أنها نزلت قبل الآيات التي صدرت بها سورة الأنفال ثم رتبت في التلاوة في مكانها هذا ، والصحيح أنها نزلتْ بعد وقعة بدر كما سيأتي.

واللقاء غلب استعماله في كلامهم على مناجزة العدو في الحرب .

فالجملة استئناف ابتدائي، والمناسبة واضحة ، وسيأتي عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثْبُتُوا » في هذه السورة ، وأصل اللقاء أنه الحضور لدى الغير .

والزحْف أصله مصدر زَحَف من باب منع اذا انبعث من مكانه متنقلا على مقعدته يجرر جيله كما يزحف الصبي.

ثم أطلق على مشي المقاتل إلي عدوه في ساحة القتال زَحفٌ لأنه يدنو إلى العدو باحتراس وترصد فرصة فكأنه يزحف اليه.

ويطلق الزحف على الجيش الدهْم ، أي الكثير عددِ الرجال ، لأنه لكثرة الناس فيه يثقل تنقله فوصف بالمصدر ، ثم غلب إطلاقه حتي صار معنى من معاني الزحف ويجمع على زُحوف.

وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ « زحفا » في هذه الآية فمنهم من فسره بالمعنى المصدري أي المشي في الحرْب وجعله وصفا لتلاحم الجيشين عند القتال لأن المقاتلين يدبون إلي اقرانهم دبيبا ومنهم من فسره بمعني الجيش الدهْم الكثير العدد، وجعله وصفا لذات الجيش.

وعلى كلا التقديرين فهو : إما حال من ضمير«لقيتم» وإما من «الذين كفروا»، فعلى التفسير الأول هو نهي عن الانصراف من القتال فرارا إذا التحم الجيشان ، سواء جَعلتَ زحفا حالا من ضمير«لقيتم»أو من«الذين كفروا»، لأن مشي أحد الجيشين يستلزم مشي الآخر.

وعلى التفسير الثاني فإن جعل حالا من ضمير لقيتم كان نهيا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشا كثيرا ، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلة فلا نهي ، وهذا المفهوم مجمل يبينه قوله تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون — الى — مع الصابرين » ، وإن جعل حالامن الذين كفروا كان المعنى اذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تفروا ، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلة بفحوى الخطاب ويؤول إلى معنى لا تُولوهم الأدبار في كل حال.

وهذه الآية عند جمهور أهل العلم نزلت بعد انقضاء وقعة بدر ، وهو القول الذي لا ينبغي التردد في صحته كما تقدم آنفا ، فإن هذه السورة نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدرعند قسمة مغانم بدر، وما هذه الآية إلا جزء من هذه السورة فحكم هذه الآية شرْع شرعه الله على المسلمين بسبب تلك الغزوة لتوقع حدوث غزوات يكون جيش المسلمين فيها قليلا كما كان يومَ بدر ، فنهاهم الله عن التقهقر إذا لاقوا العدو.

فأما يوم بدر فلم يكن حـُكم مشروع في هذا الشأن فان المسلمين وقعوا في الحرب بغتة وتولى الله نصرهم.

وحكم هذه الآية باق غير منسوخ عند جمهور أهل العلم ، وروي هذا عن ابن عباس ، وبه قال ملك ، والشافعي ، و جمهور أهل العلم ، لكنهم جعلوا عموم هذه الآية مخصوصا بآية « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن تكن منكم مائة يغلبوا ألفا — إلى قوله — بإذن الله » .

والوجه في الاستدلال أن هذه الآية اشتملت على صيغ عموم في قوله « ومَن يولهم يومئذ دبره — الى قوله — فقد باء بغضب من الله » وهي من جانب آخر مطلقة في حالة اللقاء من قوله « اذا لقيتم الذين كفروا زحفا » فتكون آيات « إن يكن منكم عشرون صابرون — يغلبوا مائتين — إلى قوله — يغلبوا ألفين » مخصصة لعموم هاته الآية بمقدار العدد ومقيدة لاطلاقها اللقاء بقيد حالة ذلك العدد وروي عن أبي سعيد الخدري ، وعطاء ، والحسن ، ونافع ، وقتادة ، والضحاك : أن هذه الآية نزلت قبل وقعة بدر. وقالوا إن حكمها نسخ بآية الضعفاي آية إن يكن منكم عشرون صابرون الآية وبهذا قال أبو حنيفة ، ومثال القولين واحد بالنسبة لما بعد يوم بدر ، ولذلك لم يختلفوا في فقه هذه الآية إلا ما روي عن عطاء كما سيأتي والصحيح هو الأول كما يقتضيه سياق انتظام آي السورة ولو صح قول أصحاب الرأي الثاني للزم أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل الشروع في القتال يوم بدر ثم نزلت سورة الأنفال فألحقت الآية بها ، وهذا ما لم يقله أحد من أصحاب الاثر.

وذهب فريق ثالث إلى أن قوله تعالى « فلا تولوهم الأدبار » الآية محكم عام في الازمان ، لا يخصص بيوم بدر ولا بغيره ، ولا يخصص بعدد دون عدد . ونسب ابنُ الفرس ، عن النحاس ، الى عطاء بن أبي رباح ، وقال ابن الفرس قال أبو بكر بن العربي هو الصحيح لأنه ظاهر القرآن والحديث ولم يذكر أين قال ابن العربي ذلك ، وأنا لم أقف عليه.

ولم يستقر من عمل جيوش المسلمين ، في غزواتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع الأمراء الصالحين في زمن الخلفاء الراشدين ، ما ينضبط به مدى الاذن أو المنع من الفرار. وقد انكشف المسلمون يوم أُحُد فعنفهم الله تعالى بقوله « إن الذين تولوا منكم يومَ التقى الجمْعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم» وماعفا عنهم إلا بعد أن استحقوا الاثم ، ولما انكشفوا عند لقاء هوازن

يـوم حنين عنفهم الله بقوله « ثم ولّيتم مدبريـن ــ الى قوله ــ ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » في سورة براءة وذكر التوبة يقتضي سبق الاثم .

ومعنى « فلا تولوهم الادبـار » لاتوجهـوا إليهم أدباركم يقال ولي وجهه فلانـا إذا أقبل عليه بوجهـه ومنه قوله تعالى « فوّل وجهك شطر المسجد الحرام » فيعدى فعل ولـّى الي مفعولين بسبب التضعيف ، (ومجرده وَلِيَ) اذا جعـل شيئـا واليا أي قريبـا فيكون ولّى المضاعف مثل قرب المضاعف ، فهذا نظم هذا التركيب .

والأدبار جمع دُبر وهو ضد قبل الشيء وجهـه وما يتوجـه اليك منه عند إقبالـه على شيء وجعلِـه أمامـه ، ودبرهِ ظهره وما تراه منـه حين انصرافـه وجعلـه إيـاك وراءه ، ومنه يقـال استقبل واستدبر وأقبل وأدبر ، فمعني توليتهم الأدبار صرف الأدبار إليهم ، أي الرجـوع عن استقبالهم ، وتوليـة الأدبار كنايـة عن الفرار من العدو بقرينـة ذكره في سيـاق لقاء العدو ، فهـو مستعمل في لازم معناه مـع بعض المعنى الاصلي ، وإلا فان صرف الظهر الى العدو بعـد النصر لا بـد منـه وهـو الانصراف الى المعسكر ، إذ لا يفهم أحد النهي عن إدارة الوجـه عن العدو ، والا للزم أن يبقى الناس مستقبلين جيش عدوهم ، فلذلك تعين أن المفاد من قوله « فلا تولـوهم الادبار » النهي عن الفرار قبل النصر أو القتـل.

وعبر عن حين الزحف بلفظ اليوم في قوله يومئذ أي يـوم الزحف أي يولهم يوم الزحف دُبره أي حين الزحف.

ومن ثم استثني منـه حالة التحرف لأجل الحيلـة الحربيـة والانحيـاز الي فئـة من الجيش للاستنجاد بهـا أولإ نجادها.

والمستثنى يجوز أن يكون ذاتا مستثنى من الموصول في قوله « ومن يولهم » والتقدير : إلا رجلا متحرفا لقتال ، فحذف الموصوف وبقيت الصفة ، ويجوزأن يكون المستثنى حالة من عمـوم الاحـوال دل عليهـا الاستثناء أي إلا في حـال تحرفـه لقتال .

والتحرف الانصراف إلي الحَرْف ، وهو المكـان البعيد عن وسطـه فالتحـرف مزايلـة المكان المستقر فيـه والعدولُ إلى أحد جوانبه ، وهـو يستدعي توليـة الظهر لذلك المكـان بمعنى الفرار منـه ،

واللام للتعليل أي الا في حال تحرف أي مجانبة لاجل القتال ، أي لأجل اعماله إن كان المراد بالقتال الاسم ، أو لاجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر، وتنكير قتال يرجح الوجه الثاني ، فالمراد بهذا التحرف ما يعبر عنه بالفرّ لأجل الكرّ فإن الحرب كرّ وفرّ، وقال عمرو بن معد يكرب .

ولقدْ أجمعُ رِجليّ بهـا حذَرَ الموت واني لفـرور
ولقد أعْطِفها كارهـة حينَ للنفس من الموت هَرِيـر
كل ما ذلك مني خُلُـق وبكلٍ أنا في الروْع جديـر

والتحيز طلب الحَيِّز فَيْعِل من الحَوْز ، فأصل إحدى ياءيْه الواو ، فلما اجتمعت الواو والياء وكانت السابقة ساكنة قلبت الواوُ ياء وأدغمت الياء في الياء ، ثم اشتقوا منه تَحَيَّز فوزنه تَفَيْعَل وهو مختار صاحب الكشاف جريا على القياس بقدر الامكان ، وجوّز التفتازاني أن يكون وزنه تَفَعّل بناء على اعتباره مشتقا من الكلمة الواقع فيها الابدال والادغامُ وهي الحَيِّز ، ونظّره بقولهم « تَدَيَّر » بمعنى الإقامة في الدار ، فإن الدار مشتقة من الدوران ولذلك جُمعت على دُور ، الا أنه لما كثر في جمعها دِيَار ودِيرَة عوملت معاملة ما عينه ياء ، فقالوا من ذلك تَدَيَّرَ بمعنى أقام في الدار وهو تَفَعّل من الدار ، واحتَج بكلام ابن جني والمرزوقي في شرح الحماسة ، يعني ما قال ابن جني في شرح الحماسة عند قول جابر بن حريش.

إذْ لاتخاف حُدُوجُنا قذْفَ النّوى قبلَ الفساد إقامةً وتديـرا

« التدير تفعّل من الدار وقياسه تدور إلا أنه لما كثر استعمالهم ديار أنسوا بالياء ووجدوا جانبها أو طاحسا وألين مسا فاجتروا عليها فقالوا تدير » و ما قال المرزوقي « الاصل في تَدَيُّر الواو ولكنهم بنوه على دِيَارِ لإلفهم له بكثرة تردده في كلامهم.

فمعنى « متحيزا إلى فئة » أن يكون رجع القهقرى ليلتحق بطائفة من أصحابه فيتقوى بهم.

والفِئَة الجماعة من الناس ، وقد تقدم في سورة البقرة في قوله « كم من

فئة قليلة » وتطلق على مؤخرة الجيش لأنها يفيء إليها مَن يحتاج إلى إصلاح أمره أو مَن عَرَض له ما يَمنعه من القتال من مرض أو جراحة أو يستنجد بهم، فهو تول لمقصد القتال. وليس المراد أن ينحاز إلى جماعة مستريحين لأن ذلك من الفرار. ويدخل في معنى التحيز إلى الفئة الرجوع إلى مقر أمير الجيش للاستنجاد بفئة أخرى، وكذلك القفول الى مقر امير المِصر الذي وجه الجيش للإستمداد بجيش آخر اذا رأى أميرُ الجيش ذلك من المصلحة كما فعل المسلمون في فتح إفريقية وغيره في زمن الخلفاء، ولما انهزم أبو عبيد بن مسعود الثقفي يوم الجسر بالقادسية، وقتل هو ومن معه من المسلمين، قال عمر بن الخطاب: هلا تَحيَّز إليّ فأنا فِئتُهُ».

و«باء» رجع. والمعنى أن الله غضب عليه في رجوعه ذلك فهو قد رجع ملابسا لغضب الله تعالى عليه. ومناسبة باء هنا أنه يشير إلى أن سبب الغضب عليه هو ذلك البَوْء الذي باءه. وهذا غضب الله عليه في الدنيا المستحق الذم وغيره مما عسى أن يحرْمه عناية الله تعالى في الدنيا، ثم يترتب عليه المصير إلى عذاب جهنم، وهذا يدل على أن توليه الظهر الى المشركين كبيرة عظيمة. فالآية دالة على تحريم التولي عن مقابلة العدو حين الزحف.

والذي أرى في فقه هذه الآية أن ظاهر الآية هو تحريم التولي على آحادهم وجماعتهم اذا التقوا مع أعدائهم في ملاحم القتال والمجالدة، بحيث إن المسلمين إذا توجهوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركون لمقاتلتهم وعزموا على المقاتلة. فاذا التقى الجيشان للقتال وجب على المسلمين الثبات والصبر للقتال، ولو كانوا أقل من جيش المشركين. فإما أن ينتصروا وإما أن يستشهدوا وعلى هذا فللمسلمين النظر قبل اللقاء هل هم بحيث يستطيعون الثبات وجهه أولا، فان وقت المجالدة يضيق عن التدبير. فعلى الجيش النظر في عَدده وعُدده ونسبة ذلك من جيش عدوهم. فاذا أزمعوا الزحف وجب عليهم الثبات، وكذلك يكون شأنهم في مدة نزولهم بدار العدو. فاذا رأوا للعدو نجدة أو ازدياد قوة نظروا في أمرهم هل يثبتون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم. فإما أن يامرهم بالكف عن متابعة ذلك

العدو وإما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة افريقية الاولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى « إذا لقيتم فئة فاثبتوا » وما ثبت في الصحيح أن النبيء صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال « يأيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف ». ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأمير الجيش ، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم ، أن يغادر دار الحرب ويرجع الى مقره ، اذا أمن أن يلحق به العدو ، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم اذا لحقوا به ، فذلك لا يسمى تولية أدبار ، بل هو رأي ومصلحة . وهذا عندي هو محمل ما رَوَى ابو داوود والترمذي ، عن عبد الله بن عمر : أنه كان في سرية بعثها النبيء صلى الله عليه وسلم . قال « فحاصَ الناسُ حَيْصة فكنت فيمن حَاص فلما برزنا قلنا كيف نصنع إذا دخلنا المدينة وقد فررنا من الزحف وبُؤنا بالغضب ثم قلنا لو عرضْنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان لنا توبة أقمنا وإن كان غير ذلك ذهبنا قال«فجلسنا لرسول الله قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا اليه فقلنا نحن الفرارون ، فاقبل الينا فقال لابل انتم العكارون (أي الذين يكُرون يعني أن فراركم من قبيل الفر للكر يقال للرجل اذا ولّى عن الحرب ثم كر راجعا اليها عَكَرَ أوْ اعتكر) وأنا فئة المسلمين » يتَأول لهم أن فرارهم من قبيل قوله تعالى « أو متحيزا إلى فئة — قال ابن عمر — فدنونا فقبلنا يده ». فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدتهم المشركين ، ولكنه كان انسلالا لينحازوا الى المدينة ، فتلك فِئَتُهم.

وإنما حرم الله الفرار في وقت مناجزة المشركين ومجالدتهم وهو وقت اللقاء لأن الفرار حينئذ يوقع في الهزيمة الشنيعة والتقتيل ، وذلك أن الله أوجب على المسلمين قتال المشركين فاذا أقدم المسلمون على القتال لم يكن نصرهم الا بصبرهم وتأييد الله إياهم ، فلو انكشفوا بالفرار لا عمل المشركون الرماح في ظهورهم فاستأصلوهم ، فلذلك أمرهم الله ورسوله بالصبر والثبات ، فيكون ما في هذه الآية هو حكم الصبر عند اللقاء ، وبهذا يكون التقييد بحال الزحف للإحتراز عن اللقاء في غير تلك الحالة. وأما آية «إنْ يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » فقد

بينت حكم العَدد الذين عليهم طلب جهاد المشركين بنسبة عددهم الى عدد المشركين ، ولعل هذا مراد ابن العربي من قوله « لأنه ظاهر الكتاب والحديث » فيما نقله ابن الفرس.

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾

الأظهر أن الفاء فصيحة ناشئة عن جملة « إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم » تفصح عن مقدر قبلها شرط أو غيره – والأكثر أن يكون شرطا فتكون رابطة لجوابه. والتقدير هنا اذا علمتم أن الله أوحى الى الملائكة بضرب أعناق المشركين وقَطْع ايديهم فلَمْ تقتلوهم انتم ولكن الله قتلهم أي فقد تبين أنكم لم تقتلوهم أنتم ، والى هذا يشير كلام صاحب الكشاف هنا وتبعه صاحب المفتاح في آخر باب النهي.

ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على جملة « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زَحفا فلا تولوهم الأدبار » أي يتفرع على النهي عن أن تولوا المشركين الأدبار تنبيهكم الى أن الله هو الذي دفع المشركين عنكم وأنتم أقل منهم عَددا وعُدة والتفريع بالفاء تفريع العلة على المعلول ، فان كون قتل المشركين ورميهم حاصلا من الله لأمن المسلمين يفيد تعليلا وتوجيها لنهيهم عن أن يولوهم الادبار ، ولِأمْرهم الصبر والثبات وهو تعريض بضمان تأييد الله اياهم إن امتثلوا لقوله « واصبروا إن الله مع الصابرين » فانهم اذا امتثلوا ما امرهم الله كان الله ناصرهم . وذلك يؤكد الوعيد على تولية الادبار لانه يقطع عذر المتولين والفارين . ولذلك قال الله تعالى في وقعة أحد « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمْعانِ إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا »

وإذ قد تضمنت الجملة إخبارا عن حالة أفعال فعلها المخاطبون . كان المقصود اعلامهم بنفي ما يظنونه من أن حصول قتل المشركين يوم بدر كان باسباب ضَرب سيوف المسلمين . فانباهم ان تلك السيوف ما كان يحق لها ان تؤثر ذلك التاثير المصيب المطرد العام الذي حل بابطال ذوي شجاعة ، وذوي شوكة وشكّة ، وإنما كان ضرب سيوف المسلمين صوريا . أكرم الله المسلمين بمقارنته فعلَ الله تعالى الخارقَ للعادة . فالمنفي هو الضرب الكائنُ سببَ القتل في العادة . وبذلك كان القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه . وليس المنفي تأثير الضرب

في نفس الامر بناء على القضاء والقدر ، لأنـه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزيـة على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل ، في جاهلية أو إسـلام ، وذلك سيـاق الآيـة الذي هو تكريم المسلمين وتعليل نهيهم عن الفرار اذا لقوا.

وليس السياق لتعليم العقيدة الحق.

وأصل الخبر المنفي أن يدل على انتفاء صدور المسند عن المسند اليه ، لا أن يدل على انتفـاءُ وقوع المسند أصلا فلذلك صح النفي في قوله « فلم تقتلوهم » مع كـون القتل حاصلا ، وإنمـا المنفي كونـه صادرا عن أسبابهم .

ووجه الاستدراك المفاد بلكن ان الخبر نفى ان يكـون القتل الواقع صادرا عن المخاطبين فكانَ السامعُ بحيث يتطلب أكان القتلُ حقيقـة أم هو دون القتل . ومَن كان فاعلا له ، فاحتيج الى الاستدراك بقوله « ولكن الله قتلهم ».

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « ولكن الله قتلهم » دون أن يقال ولكنْ قتلهم الله ، لمجرد الاهتمـام لا الاختصاص . لأن نفي اعتقاد المخاطبين انهم القاتلون قد حصل من جملـة النفي ، فصار المخاطبون متطلبين لمعرفـة فاعل قتل المشركين فكـان مهمّـا عندهم تعجيل العلم بـه.

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾

استطراد بذكر تأييد إلاهي آخرَ لم يجْر له ذكـر في الكلام السابق . وهو إشـارة إلى ماذكره المفسرون وابن اسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن حرض المؤمنين على القتال يوم بدر أتاه جبريل فقال خذ قَبْضَة من تراب فارْمهم بها فاخذ حفنة من الحصباء فاستقبل بها المشركين ثم قال « شاهت الوجوه » ثم نفحهم بها ثم أمر اصحابه فقال شُدوا فكانت الهزيمـة على المشركين . وقال غيره لم يبق مشرك الا اصابه شيء من الحصا في عينيه فشغل بعينيه فانهزموا . فلكون الرمي قصة مشهـورة بينهم حـذف مفعـول الرمي في المواضع الثلاثـة . وهذا أصح الروايات والمراد بالرمي رمي الحصباء في وجوه المشركين يوم بدر وفيه روايـات اخرى لا تناسب مهيع السورة . فالخطاب في قوله «رميت» للنبيء صلى الله عليه وسلم.

والرمي حقيقتـه إلقاء شيء أمسكتـه اليد . ويطلق الرمي على الاصابة بسوء من

فعل أو قول كما في قول النابغة.

رمَى الله في تلك الأكف الكـوانـع

أي أصابها بما يُشلها — وقول جميل.

رمَى الله في عيني بثينة بالقـذى وفي الغُر من أنيابهـا بالقوازح

وقوله تعالى «والذين يرمون أزواجهم»، فيجوز أن يكون رميتَ الأول وقوله «ولكن الله رمى» مستعملين في معناهما المجازي أي وما أصبت أعينَهم بالقذى ولكن الله أصابها به لانها اصابة خارقة للعادة فهي معجزة للنبيء صلى الله عليه وسلم وكرامة لأهل بدر فنفيت عن الرمي المعتاد وأسندت الى الله لأنها بتقدير خفي من الله. ويكون قوله «إذ رميت» مستعملا في معناه الحقيقي وفي القرطبي عن ثعلب أن المعنى وما رميتَ الفزع والرعب في قلوبهم اذ رميت بالحصباء فانهزموا، وفيه عن أبي عبيدة ان رميتَ الاول والثاني ورمى مستعملة في معانيها الحقيقية وهو مادرج عليه جمهور المفسرين وجعلوا المنفى هو الرمي الحقيقي والمثبت في قوله «اذ رميت» هو الرمي المجازي وجعله السكاكي من الحقيقة والمجاز العقليين فجعل ما رميت نفيا للرمي الحقيقي وجعل اذ رميت للرمي المجازي.

وقوله «إذ رميت» زيادة تقييد للرمي وأنه الرمي المعروف المشهور، وإنما احتيج اليه في هذا الخبر ولم يؤت بمثله في قوله «فلم تـقتلوهم» لأن القتل لما كانت له أسباب كثيرة كان اختصاص سيوف المسلمين بتاثيره غير مشاهد، وكان من المعلوم أن الموت قد يحصل من غير فعل فاعل غيرِ الله، لم يكن نفي ذلك التاثير واسناد حصوله الى مجرد فعل الله محتاجا الى التاكيد بخلاف كون رمي الحصى الحاصل بيد الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلا منه، فان ذلك أمر مشاهد لا يقبل الاحتمال فاحتيج في نفيه الى التاكيد ابطالا لاحتمال المجاز في النفي بان يحمل على نفي رمي كامل، فان العرب قد ينفون الفعل ومرادهم نفي كماله حتى قد يَجمعون بين الشيء وإثباته أو نفي ضده بهذا الاعتبار كقول عباس بن مرادس.

فلم أعطَ شيئا ولم أمنـع

أي شيئا مجديا، فدل قوله «إذ رميت» على أن المراد بالنفي في قوله «وما رميت»

هو الرمي بمعنى أثره وحصول المقصود منه . وليس المراد نفي وقوع الرمي مثل المراد في قوله فلم تقتلوهم لأن الرمي واقع من يد النبيء صلى الله عليه وسلم ولكن المراد نفي تأثيره . فإن المقصود من ذلك الرمي إصابة عيون أهل جيش المشركين وما كان ذلك بالذي يحصل برمي اليد . لأن اثر رمي البشر لا يبلغ اثره مبلغ تلك الرمية . فلما ظهر من اثرها ماعم الجيش كلهم . علم انتفاء أن تكون تلك الرمية مدفوعة بيد مخلوق ولكنها مدفوعة بقدرة الخالق الخارجة عن الحد المتعارف . وأن المراد بإثبات الرمي في قوله « ولكن الله رمى » كالقول في« ولكن الله قتلهم »

وقرأ نافع والجمهور ولكن بتشديد النون في الموضعين وقراه ابن عامر، وحمزة ، والكسائي بسكون النون فيهما .

﴿ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

عطف على محذوف يؤذن به قوله«فلم تقتلوهم الآية — وقوله — وما رميت»الآية. فإن قتلهم المشركين وإصابة أعينهم كانا الغرض هزم المشركين فهو العلة الأصلية . وله علة أخرى وهي أن يبلي الله المؤمنين بلاء حسنا أي يعطيهم عطاء حسنا يشكرونه عليه فيظهر ما يدل عن قيامهم بشكره مما تختبر به طويتهم لمن لا يعرفها ، وهذا العطاء هو النصر والغنيمة في الدنيا والجنةُ في الآخرة.

واعلم أن أصل مادة هذا الفعل هي البلاء وجاء منه الإبلاء بالهمز وتصريفُ هذا الفعل أغفله الراغب في المفردات ومن رأيتُ من المفسرين ، وهو مضارع أبلاه إذا أحسن إليه مشتق من البلاء والبلوى الذي أصله الاختبار ثم أطلق على إصابة أحد أحد ابشيء يظهر به مقدار تاثره ، والغالب أن الإصابة بشر ثم توسع فيه فأطلق على ما يشمل الاصابة بخير قال تعالى « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وهو إطلاق كنائي وشاع ذلك الإطلاق الكنائي حتى صار بمنزلة المعنى الصريح . وبقي الفعل المجرد صالحا للاصابة بالشر والخير . واستعملوا أبلاه مهموز أي إصابهُ بخير قال ابن قتيبة « يقال من الخير أبليته إبلاء ومن الشر بلوته أبلوه بلاء » قلت جعلوا الهمزة فيه دالة على الازالة أي إزالة البلاء الذي غلب في اصابة الشر ولهذا قال تعالى « بلاء حسنا » وهو مفعول مطلق لفعل يُبليَ موكد له لأن فعل يبلى دال على بلاء حسن

وضمير « منه » عائد إلى اسم الجلالة و(من) الابتداء المجازي لتشريف ذلك الإبلاء ويجوز عود الضمير إلى المذكور من القتل والرمي ويكون (مـن) للتعليل والسببية.

وقوله « إن الله سميع عليم » تذييل للكلام و(ان)هذا مقيدة للتعليل والربط أي فعل ذلك لأنـه سميع عليم ، فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلـم أنهم لعنايتـه ونصره فقبل دعاءهم ونصرهم.

﴿ ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

الاشارة «بذلكم» إلى البلاء الحسن وهذه الإشارة لمجرد تأكيد المقصود مـن البلاء الحسن وأن ذلك البلاء علة للتوهين

واسم الإشارة يفتتح بـه الكلام لمقاصد يجمعهـا التنبيه على أهمية مايرد بعـده كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئـاب » ويجيء في الكلام الوارد تعليلا كقوله تعالى « ذلك بما قدمت أيديكم » .

وعليه فاسم الإشارة هنا مبتدأ حذف خبره وعطف عليه جملـة «وأن الله موهـن كيد الكافرين» .

وقوله « وأن الله بفتح همزة أن ، فمـا بعدها في تأويل مصدر ، مجرور بلام التعليل محذوفـة ، والتقدير ولتوهين كيد الكافرين ،

ويجوز أن تكون الإشارة بذلكم إلى الامرين ، وهو ما اقتضاه قوله « وما رميتَ إذ رميتَ ولكن الله رمى » من تعليل الرمي بخذل المشركين وهزمهم وإبـلاء المؤمنين البلاء الحسن

وإفراد اسم الإشا رة مع كون المشاراليه اثنين على تأويـل المشار إليـه بالمذكور كما تقدم في نظيره في سورة البقرة.

و«كيد الكافرين» هو قصدهـم الاضرار بالمسلمين في صورة ليست ظاهرهـا بمضرة ، وذلك أن جيش المشركين الذيـن جاءوا لإنقـاذ العير لمـّا علموا بنجاة غيرهم ، وظنوا خيبـة المسلمين الذيـن خرجوا في طلبهـا ، أبوا أن يرجعـوا إلى مكـة ، وأقاموا على بدر لينحروا ويشربوا الخمر ويضربوا الدفوف فرحا وافتخارا بنجاة عيرهم

وليس ذلك لمجرد اللهو ، ولكن ليتسامع العرب فيتساءلوا عن سبب ذلك فيخبروا بأنهم غلبوا المسلمين فيصرفهم ذلك عن اتباع الاسلام فأراد الله توهينهم بهزمهم تلك الهزيمة الشنعاء فهو موهن كيدهم في الحال وتقدم تفسير. الكيد عند قوله تعالى « وأملي لهم إن كيدي متين » في سورة الاعراف .

وقرأ نافع كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، مُوَهِّنٌ بفتح الواو وبتشديد الهاء وبالتنوين ونصب كيدَ ، وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف ، ويعقوب ، مُوهِنٌ بتسكين الواو وتخفيف الهاء ونصب كيد – والمعنى على القراءتين سواء ، وقرأ حفص عن عاصم بإضافة«مُوهِنٌ»إلى«كيد» والمعنى وهي إضافه لفظية مساوية للتنكير

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَآءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

جمهور المفسرين جعلوا الخطاب موجها إلى المشركين ، فيكون الكلام اعتراضا خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » والخطاب التفات من طريق الغيبة الذي اقتضاه قوله « وأن الله موهن كيد الكافرين» وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة ، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يومَ بدر استنصروا الله أيضا وقالوا ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابه ، فخوطبوا بأن قد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم .

وإنما كان تهكما لأن في معنى جاءكم الفتح استعارة المجيء للحصول عندهم تشبيها بمجيء المُنجدلأن جعل الفتح جاءيا إياهم .

يقتضي أن النصر كان في جانبهم ولمنفعتهم ، والواقع يخالف ذلك ، فعُلم أن الخبر مستعمل في التهكم بقرينه مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومرآهم.

وحَمل ابن عطية فعل جاءكم على معنى: فقد تبين لكم النصر ورأيتموه أنه

عليكم لا لكم ، وعلى هذا يكون المجيء بمعنى الظهـور : مثل « وجــاء ربك » ومثل « جاء الحق وزهق الباطل » ولا يكون في الكلام تهكم.

وصيغ « تستفتحوا » بصيغـة المضارع مع أن الفعل مضى لقصد استحضار الحالـة من تكريرهم الدعـاء بالنصر على المسلمين ، وبذلك تظهر مناسبة عطف«وإن تنتهوا فهو خير لكم-الى قوله-وأن الله مع المؤمنين » أي تنتهـوا عـن كفركم بعـد ظهـور الحق في جانب المسلمين .

وعطف الوعيدُ على ذلك بقوله « وإن تَعُودوا نعـد » أي : إن تعودوا إلى العناد والقتـال نعد ، أي نغد إلى هزمكم كما فعلنا بكم يوم بـدر.

ثم أيأسهم من الانتصار في المستقبل كلـه بقوله « ولن تُغني عنكم فئتكم شيئـا ولو كثرت » أي لا تنفعكم جماعتكم على كثرتهـا كما لم تغن عنكم يـوم بدر، فان المشركين كانوا يومئذ واثقين بالنصر على المسلمين لِكثرة عَددهم وعُدَدهم. والظاهر أن جملـة ان « وإن تعودوا » معطوفـة على جملـة الجزاء وهي«فقد جاءكم الفتح».

و(لـو) اتصاليـة أي لن تغني عنكم في حـال مـن الأحـوال ولو كانت في حـال كثرة على فئةِ أعدَائِكم ، وصاحب الحال المقترنـة بلو الاتصاليـة قد يكون متصفا بمضمونهـا ، وقد يكون متصفا بنقيضه ، فإن كـان المراد من العَود في قوله « وإن تعودوا » العود الى طلب النصر للمُحق فالمعني واضح ، وإن كن المراد منه العود الى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يومَ أُحُد فلم يتحقق معنى نَعُـد ولا موقع لجملة« ولن تغني عنكم فئتكم » فإن فئتهم أغنت عنهم يومَ أُحُد.

والجواب عن هذا اشكال ان الشرط لم يكن باداة شرط مما يفيد العموم مثل (مَهْما) فلا يُبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة أو نقول إن الله قضى للمسلمين بالنصر يـوم أُحُد ونصرهم وعلـم المشركـون أنهم قـد غُلبـوا ثم دارت الهزيمـة على المسلمين لأنهم لم يمتثلوا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرحـوا عن الموضع الذي أمرهم أن لا يبرحوا عنـه طلبا للغنيمـة فعوقبوا بالهزيمـة كما قال « وما أصابكم يـوم التقى الجمْعـان فباذن الله — وقال — إن الذيـن تَولوا منكم يـوم التقى الجمعـان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » . وقد مضى ذلك في سورة آل

عمران ، وبعدُ ففي هذا الوعيد بشارة بأن النصر الحاسم سيكون للمسلمين وهـو نصر يوم فتح مكــة.

وجملـة « وأن الله مع المؤمنين » على هذا التفسير زيادة في تأييس المشركين مـن النصر ، وتنويه بفضل المؤمنين بأن النصر الذي انتصروه هو من الله لا بأسبابهم فإنهم دون المشركين عددا وعُدة.

ومن المفسرين من جعل الخطـاب بهذه الآ يـة للمسلمين ، ونسب إلى أُبيّ بن كعب وعطاء ، لكـون خطاب المشركين بعد الهجرة قد صار نادرا لأنهم أصبحوا بعداء عن سماع القرآن ، فتكون الجملـة مستأنفـة استينافا بيانيا فإنهم لما ذُكروا باستجابـة دعائهم بقوله «إذ تستغيثـون ربكم » الآ يـات ، وأمروا بالثبات للمشركين ، وذكروا بنصر الله تعالى إياهم يوم بدر بقوله « فلم تقتلوهم –إلى قوله – مُو هن كيد الكافرين » كان ذلك كله يثير سؤالا يختلج في نفوسهم أن يقولوا أيكون كذلك شأننا كلما جاهدنا ام هذه مزيـة لوقعـة بدر ، فكانت هذه الآ يـة مفيدة جـواب هذا التساؤل
فالمعنى : إن تستنصروا في المستقبل قوله فقد جاءكم الفتح ، والتعبير بالفعل الماضي في جـواب الشرط للتنبيه على تحقيق وقـوعه ، ويكون قولـه « فقد جاءكم الفتح » دليلا على كلام محذوف ، والتقدير : إن تستنصروا في المستقبل ننصركم فقد نصرنا كم يـوم بدر.

والاستفتاح علي هذا التفسير كنـايـة عن الخروج للجهاد ، لأن ذلك يستلزم طلب النصـر ومعنى « وإن تنتهـوا فهـو خيـر لكـم » أي إن تمسكـوا عـن الجهـاد حيث لا يتعين فهـو أي الامسـاك ، خيـر لكـم لتستجمـوا قوتكـم وأعدادكـم ، فأنتـم في حال الجهاد منتصرون ، وفي حال السلم قائمون بأمر الدين وتدبير شؤونكم الصالحة ، فيكون كقول النبي صلى الله عليه وسلم لاتمنّوا لقاء العدو. وقيل المراد وإن تنتهوا عن التشاجر في أمر الغنيمة أو عن التفاخر بانتصاركم يوم بدر فهو خير لكم من وقـوعه .

وأما قوله « وإن تعودوا نعد » على هذا التفسير فهو إن تعودوا إلى طلب النصر نعد فننصركم أي لاينُقص ذلك من عطائـنا كما قال زهير .

سألنا فـأعطيتكم وعدنا فعُدْتمُ  ومـن أكثر التَسآل يوما سيُحرم

يُعلّمهم الله صدق التوجه اليه ، ويكون موقع « ولـن تغني عنكـم فئتكم شيئا » زيادةَ تقرير لمضمون « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » وقوله « وإن تعودوا نعد » أي لاتعتمدوا إلا على نصر الله .

فموقع قوله « ولن تغني عنكم فئتكم شيئا » بمنزلة التعليل لتعليق مجيء الفتح على ان « تستفتحوا » المشعر بأن النصر غير مضمـون الحصول إلا إذا استنصروا بالله تعالى وجملـه « ولو كثرت » في موضع الحال. و(لـو) اتصاليـة ، وصاحب الحال متصف بضد مضمـونهـا ، أي : ولو كثرت فكيف وفئتكم قليلـة ، وعلى هذا الوجـه يكـون في قوله « وأن الله مـع المؤمنين » إظهـار في مقـام الاضمـار ، لأن مقتضي الظاهر أن يقـال : وان الله معكم ، فعدل الى الاسم الظاهر للايمـاء الى ان سبب عنايـة الله بهم هو ايمـانهم. فهذان تفسيران للآيـة والوجـدان يكون كلاهمـا مرادا.

والفتح حقيقتـه إزالة شيء مجعـول حـاجزا دون شيء آخر ، حفظـا لـه من الضياع أو الافتكاك والسرقةِ ، فالجدار حاجز ، والبـاب حاجز ، والسد حاجز ، والصندوق حاجز ، والعِدل تجعل فيه الثياب والمتـاع حاجز ، فاذا أزيل الحاجز أو فرج فيه فرجـة يسلك منهـا الى المحجوز سميت تلك الازالـة فتحـا ، وذلك هو المعنى الحقيقي ، اذ هو المعنى الذي لا يخلو عن اعتباره جميع استعمـال مادة الفتح وهو بهذا المعنى يستعـار لاعطـاء الشيء العزيز النوال استعـارةً مفردةً أو تمثيليـة وقد تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء » وقوله تعالى « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات » الآية في سورة الاعراف فالا ستفتاح هنا طلب الفتح أي النصر ، والمعنى إن تستنصروا الله فقد جاءكم النصر.

وكثر إطلاق الفتح على حلول قوم بأرضٍ أو بلدٍ غيرهم في حرب أو غـارة ، وعلى النصر ، وعلى الحُكـْم ، وعلى معـان أُخر ، على وجـه المجاز أو الكنـايـة وقوله « وأن الله مع المؤمنين » وقرأه نافع ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، بفتح همزة (أن) على تقديـر لام التعليل عطفـا على قوله « وان الله موهن كيد الكافرين »

وقرأه الباقون : بكسر الهمزة ، فهو تذييل للآيـة في معنى التعليل ، لأن التذييل لما فيـه مـن العمـوم يصلح لإفـادة تعليل المذيّـل ، لأنـه بمنزلة المقدمـة الكبرى للمقدمه الصغرى.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾

لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم ، ورأوا فوائد امتثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى بدر، وقد كانوا كارهين الخروج ، أعقب ذلك بأنْ أمَرَهم بطاعة الله ورسوله شكرا على نعمة النصر، واعتبارا بأن ما يأمرهم به خيرٌ عواقبه ، وحذرهم من مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وفي هذا رجوع إلى الأمر بالطاعة الذي افتتحت به السورة في قوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» رجوع الخطيب إلى مقدمة كلامه ودليله ليأخذها بعد الاستدلال في صورة نتيجة أسفر عنها احتجاجُه ، لأن مطلوب القياس هو عين النتيجة ، فإنه لما ابتدأ فأمرهم بطاعة الله ورسوله بقوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » في سياق ترجيح ما أمرهم به الرسول عليه الصلاة والسلام على ما تهواه أنفسهم ، وضرب لهم مثلا لذلك بحادثة كراهتهم الخروج إلى بدر في بدء الامر ومجادلتهم للرغبة في عدمه، ثم حادثة اختيارهم لقاء العير دون لقاء النفير خشية الهزيمة ،وما نجم عن طاعتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومخالفتهم هواهم ذلك من النصر العظيم والغُنم الوفير لهم مع نزارة الرزء، ومن التأييد المبين للرسول صلى الله عليه وسلم ، والتأسيس لاقرار دينه«ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل » وكيف أمدهم الله بالنصر العجيب لمّا أطاعوه وانخلعوا عن هواهم ، وكيف هزَم المشركين لأنهم شاقوا الله ورسوله. والمشاقة ضد الطاعة تعريضا للمسلمين بوجوب التبرؤ مما فيه شائبة عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أمرهم بأمر شديد على النفوس الا وهو « إذا لقيتم الذين كفروا زحْفا فلا تولوهم الأدبار » وأظهر لهم ما كان من عجيب النصر لما ثبتوا كما أمرهم الله « فلَمْ تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، » وضمن لهم النصر إن هم أطاعوا الله ورسوله وطلبوا من الله النصر، أعقب ذلك بإعادة أمرهم بأن يطيعوا

الله ورسوله ولا يتولوا عنه، فذلكة للمقصود من الموعظة الواقعة بطولها عقب قوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وذلك كله يقتضي فصل الجملة عما قبلها، ولذلك افتتحت «يايها الذين ءامنوا».

وافتتاح الخطاب بالنداء للاهتمام بما سيُلقى إلى المخاطبين قصدا لإحضار الذهن لوعي ما سيقال لهم، فنزل الحاضر منزلة البعيد، فطلب حضوره بحرف النداء الموضوع لطلب الاقبال.

والتعريف بالموصولية في قوله «يايها الذين آمنوا» للتنبيه على أن الموصوفين بهذه الصلة من شأنهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون به، وأنه كما كان الشرك مسببا لمشاقة لله ورسوله في قوله « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله »، فخليق بالايمان أن يكون باعثا على طاعة الله ورسوله، فقوله هنا « يأيها الذين آمنوا » يساوي قوله في الآية المردود اليها « إن كنتم مؤمنين »، مع الاشارة هنا إلى تحقق وصف الايمان فيهم وان افراغه في صورة الشرط في الآية السابقة ما قصد منه الا شحذ العزائم، وبذلك انتظم هذا الاسلوب البديع في المحاورة من أول السورة الي هنا انتظاما بديعا معجزا.

والطاعة امتثال الامر والنهي.

والتولي الانصراف، وتقدم آنفا وهو مستعار، هنا للمخالفة والعصيان.

وإفرادُ الضمير المجرور بعن لأنه راجع الى الرسول، اذ هذا المناسب صلى الله عليه وسلم للتولي بحسب الحقيقة. فإفراد الضمير هنا يشبه ترشيح الاستعارة؛ وقد علم أن النهي عن التولي عن الرسول نهي عن الاعراض عن أمر الله لقوله «من يطع الرسول فقد أطاع الله».

وأصل تَوَلوا تَتَولوا – بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا.

وجملة « وأنتم تسمعون » في موضع الحال من ضمير «تولوا»، والمقصود من هذه الحال تشويه التولي المنهي عنه، فان العصيان مع توفر أسباب الطاعة أشد منه في حين انخرام بعضها. فالمراد بالسمع هنا حقيقته أي في حال لا يعوزكم ترك التولي بمعنى الاعراض – وذلك لان فايدة السمع العمل بالمسموع، فمن سمع الحق ولم يعمل به فهو الذي لا يسمع سواء في عدم الانتفاع بذلك المسموع، ولما كان الامر بالطاعة كلام يطاع ظهر موقع « وانتم تسمعون » فلما كان الكلام الصادر من الله ورسوله

من شأنه أن يقبله أهل العقول كان مجرد سماعه مقتضيا عدم التولي عنه ، ضمن تولى عنه بعد أن سمعه فأمر عجب ثم زاد في تشويه التولي عن الرسول صلي الله عليه وسلم بالتحذير من التشبه بفئة ذميمة يقولون للرسول عليه الصلاة والسلام: سمعنا ، وهم لا يصدقونه ولا يعملون بما يأمرهم وينهاهم.

وان للتمثيل والتنظير في الحسَن والقبيح أثرا عظيما في حث النفس على التشبه أو التجنب ، وهذا كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا » وسيأتي وأصحاب هذه الصلة معروفون عند المؤمنين بمشاهدتهم ، وباخبار القرآن عنهم ، فقد عرفوا ذلك من المشركين من قبل قال تعالى « واذا تتلى عليهم آيتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا» قال «ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » وعن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش ، وهم بنو عبد الدار بن قصي ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عما جاء به محمد ، فلم يُسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويبط بن حرملة ، وبقيتهم قتلوا جميعا في أُحُد ، وكانوا أصحاب اللواء في الجاهلية ، ولكن هؤلاء لم يقولوا سمعنا بل قالوا نحن صم بكم فلا يصح ان يكونوا هم المراد بهذه الآية بل المراد طوائف من المشركين وقيل المراد بهم اليهود ، وقد عرفوا بهذه المقالة ، واجهوا بها النبيء صلى الله عليه وسلم قال تعالى « ويقولون سمعنا وعصينا » وقيل اريد المنافقون قال تعالى« ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول » وإنما يقولون سمعنا لقصد ايهام الانتفاع بما سمعوا لأن السمع يكنى به عن الانتفاع بالمسموع وهو مضمون ما حكي عنهم من قولهم « طاعة » ولذلك نفي عنهم السمع بهذا المعنى بقوله « وهم لا يسمعون » أي لاينتفعون بما سمعوه فالمعنى هو معنى السمع الذي ارادوه بقولهم « سمعنا » وهو ايهامهم أنهم مطيعون ، فالواو في قوله «وهم لايسمعون » واو الحال .

وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للاهتمام به ليتقرر مفهومه في ذهن السامع فيرسخ اتصافه بمفهوم المسند ، وهو انتفاء السمع عنهم ، على ان المقصود الاهم من قوله « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون هو التعريض باهل هذه الصلة من الكافرين او المنافقين لاخشية وقوع المؤمنين في مثل ذلك .

وصيغ فعل لايسمعون بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمرون على عدم السمع

فلذلك لم يقل وهم لم يسمعوا

وجملة « إن شر الدواب عند الله الصُم البكم الذين لا يعقلون » معترضة، وسَوقها في هذا الموضع تعريض بالذين « قالوا سمعنا وهم لايسمعون» بأنهم يشبهون دواب صماء بكماء.

والتعريض قد يكون كناية (وليس من أصنافها فان بينه وبين الكناية عموما وخصوصا وجهيا لان التعريض كلام أريد به لازم مدلوله، وأما الكناية فهي لفظ مفرد يراد به لازم معناه أما الحقيقي كقوله تعالى « وأمرت لأن أكون أول المسلمين » وأما المجازي نحو قولهم للجواد : جبان الكلب اذا لم يكن له كلب، فأما التعريض فليس ارادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب ، وإنما هو ارادة لنطق المتكلم بكلامه ، قال في الكشاف عند قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئًا يدل به على شيء لم تذكره يريد أن تذكر كلاما دالا كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليك ، قلت ومن أمثلة التعريض قول القائل، حين يسمع رجلا يسب مسلما أويضربه المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فكذلك قوله تعالى « إن شر الدوابّ عند الله الصم البكم» لم يرد به لازم معنى الفاظ ولا لازم معنى الكلام ، ولكن أريد به لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للاخبار من حقيقة ولا مجاز ولا تمثيل ،

والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل : أن ضرب المثل ذكر كلام يدل على تشبيه هيئة مضربه بهيئة مورده ، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئة . فالتعريض كلام مستعمل في حقيقته أو مجازه ، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوقه فالتعريض من مستتبعات التراكيب ،

وهذه الآية تعريض بتشبيههم بالدواب ، فان الدواب ضعيفة الادراك ، فاذا كانت صماء كانت مثلا في انتفاء الادراك ، واذا كانت مع ذلك بكما انعدم منها ما انعدم منها ما يعرف به صاحبها ما بها ، فانضم عدم الإفهام الى عدم الفهم ، فقوله « الصم البكم » خبران عن الدواب بمعناهما الحقيقي ، وقوله « الذين لا يعقلون » خبر ثالث وهذا عدول عن التشبيه إلى التوصيف لأن « الذين »

مما يناسب المشبّهين إذ هو اسم موصول بصيغة جمع العقلاء وهذا تخلص الى احوال المشبهين كما تخلص طرفة في قوله.

خذول تُراعي رَبْرباً بخميلـة تَنَاول أطراف البرير وترتدي

وتبسم عن ألْمى كانّ منـوّرا توسط حُر الرمـل دعص لـه نَدِي

وشر اسم تفضيل. وأصله « أشّر » فخذفت همزته تخفيفا كما حذفت همزة خير كقوله تعالى « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله » الآية.

والمراد بالدواب معناه الحقيقي. وظاهر أن الدابة الصمّاء البكماء أخس الدواب.

« عند الله قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم » أشر الدواب بان ذلك مقرر في علم الله، وليس مجرد اصطلاح ادعائي. اي هذه هي الحقيقة في تفاضل الانواع لا في تسامح العرف والاصطلاح. فالعُرف يعد الانسان أكمل من البهائم. والحقيقة تفصل حالات الانسان فالانسان المنتفع بمواهبه فيما يُبلغه الى الكمال هو بحق أفضل من العُجم. والانسان الذي دَلّى بنفسه الى حَضيض تعطيل انتفاعه بمواهبه الساميه يصير أحط من العجماوات.

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون، شبهوا بالصم في عدم الانتفاع بما سمعوا لانه مما يكفي سماعه في قبوله والعمل به. وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجة والعجز عن رد ماجاءهم به القرآن فهُم ما قبلوه ولا اظهروا عذرا عن عدم قبوله.

ولما وصفهم بانتهاء قبول المعقولات والعجز عن النطق بالحجة اتبعه بانتفاء العقل عنهم اي عقل النظر والتامل بَله عقل التقبل. وقد وصف بهذه الاوصاف في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة.

ولعل ما روي عن ابن عباس من قوله إن الآية نزلت في نفر من بني عبد الدار كما تقدم آنفا انما عنى بهم نزول قوله تعالى « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » لأنهم الذين قالوا مقالة تقرب مما جاء في الآية.

وجملة « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم » يجوز ان تكون معطوفة على جملة «إن شر الدواب عند الله الصم البكم» الخ باعتبار أن الدواب مشبه به الذين قالوا سمعنا وهم

لايسمعون ويجوز أن تكون معطوفة على شبه الجملة في قوله «كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون» وقد سكت المفسرون عن موقع إعراب هذه الجملة وهو دقيق والمعنى أن جبلتهم لاتقبل دعوة الخير والهداية والكمال. فلذلك انتفى عنهم الانتفاع بما يسمعون من الحكمة والموعظه والارشاد. فكانوا كالصم. وانتفى عنهم أن تصدر منهم الدعوة إلى الخير والكلام بما يفيد كما لانفسانيا فكانوا كالبكم. فالمعنى: لو علم الله في نفوسهم قابلية لتلقي الخير لتعلقت إرادته بخلق نفوذ الحق في نفوسهم لأن تعلق الإرادة يجري على وَفق التعلم. ولكنهم انتفت قابلية الخير عن جبلتهم التي جبلوا عليها فلم تنفذ دعوة الخير من أسماعهم إلى تعقلهم. أي بحيث لايدخل الهدى إلى نفوسهم إلا بما يُقلب قلوبهم من لطف إلاهي بنحو اختراق أنوار نبوية إلى قلوبهم.

و(لو) حرف شرط يقتضي انتفاء مضمون جملة الشرط وانتفاء مضمون جملة الجزاء لأجل انتغاء مضمون الشرط والاستدلالَ بانتفاء الجزاء على تحقق انتفاء الشرط

و(في) للظرفيه المجازية التي هي في معنى الملابسة. ومن لطائفها هنا أنها تعبر عن ملابسه باطنية.

ولما كان (لو) حرفا يفيد امْتناع حصول جوابه بسبب حصول شرطه: كان أصل معنى «لوْ علم الله فيهم خيرا لأسمعهم» ولو كان في إدراكهم خير يعلمه الله لقبلوا هديه ولكنهم لاخير في جبلة مداركهم فلا يعلم الله فيهم خيرا؛ فلذلك لم ينتفعوا بكلام الله فهُم كمن لايسمع.

فوقعت الكناية عن عدم استعداد مداركهم للخير. بعلم الله عدمَ الخير فيهم، ووقع تشبيه عدم انتفاعهم بفهم آيات القرآن بعدم إسماع الله إياهم. لأن الآيات كلام الله فاذا لم يقبلوها فكأن الله لم يُسمعهم كلامه فالمراد انتفاء الخير الجبلي عنهم، وهو القابلية للخير. ومعلوم أن انتفاء علم الله بشيء يساوي علمَه بعدمه لأن علم الله لايختلف عن شيء.

فصار معنى «لو علم الله فيهم خيرا» لوكان في نفوسهم خير. وعُبر عن قبولهم الخير المسموع وانفعال نفوسهم به باسماع الله اياهم ما يُبلغهم الرسول عليه الصلاة السلام

من القرآن والمواعظ. فالمراد انتفاء الخير الانفعالي عنهم وهو التخلق والامتثال لما يسمعونه من الخير.

وحاصل المعنى : لو جبلهم الله على قبول الخير لَجَعَلَهم يسمعون أي يعملون بما يدخل اصماخهم من الدعوة إلى الخير. فالكلام استدلال بانتفاء فرد من أفراد جنس الخير. وذلك هو فرد الانتفاع بالمسموع الحق. على انتفاء جنس الخير من نفوسهم. فمناط الاستدلال هو إجراء أمرهم على المألوف من حكمة الله في خلق اجناس الصفات واشخاصها. وإن كان ذلك لايخرج عن قدرة الله تعالى لو شاء أن يُجري أمرهم على غير المعتاد من أمثالهم.

وبهذا تعلم أن كل من لم يؤمن من المشركين حتى مات على الشرك فقد انتفت مخالطة الخير نفسَه. وكل من آمن منهم فهو في وقت عناده وتصميمه على العناد قد انتفت مخالطة الخير نفسه ولكن الخير يلمع عليه. حتى إذا استولى نور الخير في نفسه على ظلمة كفره ألقى الله في نفسه الخيرَ فاصبح قابلا للارشاد والهدى. فحق عليه انه قد علم الله فيه خيرا حينئذ فاسمعه. فمثَل ذلك مثَل ابي سفيان. اذ كان فيما قبلَ ليلة فتح مكة قائد أهل الشرك فلما اقترب من جيش الفتح وأدخل إلى النبيء صلى الله عليه وسلم وقال له أما آن لك أن تشهد ان لااله الا الله قال أبو سفيان « لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنَى عَني شيئا » ثم قال له الرسول عليه الصلاة والسلام « وأن تشهد أني رسول الله » فقال أما هذه ففي القلب منها شيء » فلم يكمل حينئذ إسماع الله إياه ثم تم في نفسه الخير فلم يلبث أن أسلم فأصبح من خيرة المسلمين.

وجملة « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » معطوفة على جملة « ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم »أي لأفهمهم ما يسمعون وهو ارتقاء في الاخبار عنهم بانتفاء قابلية الاهتداء عن نفوسهم في أصل جبلتهم. فانهم لما أخبر عنهم بانتفاء تعلمهم الحكمة والهدى فلذلك انتفى عنهم الاهتداء. ارتقى بالاخبار في هذا المعنى بانهم لو قبلوا فهم الموعظة والحكمة فيما يسمعونه من القرآن وكلام النبوة لغلب ما في نفوسهم من التخلق بالباطل على ما خالطها من إدراك الخير. فحال ذلك التخلق بينهم وبين العمل بما علموا. فتولوا وأعرضوا.

وهذا الحال المستقر في نفوس المشركين متفاوت القوة . وبمقدار تفاوته وبلوغه نهايته تكون مدة دوامهم على الشرك . فاذا انتهى إلى أجله الذي وضعه الله في نفوسهم وكان انتهاؤه قبل انتهاء أجل الحياة استطاع الواحد منهم الانتفاع بما يلقى اليه فاهتدى . وعلى ذلك حال الذين اهتدوا منهم الى الاسلام بعد التريث على الكفر زمنا متفاوت الطول والقصر.

واعلم أن ليس عطف جملة « ولو أسمعهم لتولوا » على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمقصود منه تفرعُ الثانيه على الأولى تفرعُ القضايا بعضها على بعض في تركيب القياس . لان ذلك لا يجيء في القياس الاستثنائي ولا أنه من تفريع النتيجة على المقدمات لأن تفريع الاقيسة بتلك الطريقة التي تشبه التفريع بالفاء ليس أسلوبا عربيا . فالجملتان في هذه الآية كل واحدة منهما مستقلة عن الاخرى . ولا تجمع بينهما الا مناسبة المعنى والغرض . فليس اقتران هاتين الجملتين هنا بمنزلة اقتران قولهم لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا . ولو كان النهار موجودا لدرجت الدواجن . فانه قد ينتج : لو كانت الشمس طالعة لدرجت الدواجن . بواسطة تدرج اللزومات في ذهن المحجوج تقريبا لفهمه . فان ذلك بمنزلة التصريح بنتيجة ثم جعل تلك النتيجه الحاصلة مقدمة قياس ثان فتطوى النتيجة لظهورها اختصارا . وهذا ليس بأسلوب عربي إنما الأسلوب العربي في إقامة الدليل بالشرطية أن يقتصر على مقدمٍ وتال ثم يُستدرك عليه بالاستنتاج بذكر نقيض المقدم كقول أبي بن سلمى بن ربيعه يصف فرسه

ولو طار ذُو حافر قبلها   لطارت ولكنه لم يطر

وقول المعري

ولو دامتْ الدولات كانوا كغيرهم   رعايا ولكنْ مالهُنّ دوام

أو بذكر مساوي نقيض المقدم كقول عمرو بن معد يكرب.

فلوْ أن قومي أنطقتْني رماحُهم   نطقتُ ولكن الرماحَ أجرت

فان اجرار اللسان يمنع نطقه . فكان في معنى ولكن الرماح لم تُنطقني . والأكثر أنهم يستغنون عن هذا الاستدراك لظهور الاستنتاج من مجرد ذكر الشرط والجزاء.

واعلم أن (لو) الواقعة في هذه الجملة الثانية من قبيل (لو) المشتهرة بين النحاة بلو الصهَيْبية (بسبب وقوع التمثيل بها بينهم بقول عمر بن الخطاب (1) «نعْم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» وذلك ان تستعمل (لو) لقصد الدلالة على أن مضمون الجزاء مستمر الوجود في جميع الازمنة والاحوال عند المتكلم. فيأتي بجملة الشرط حينئذ متضمنة الحالة التي هي مظنة أن يتخلف مضمونُ عند حصلها الجزاء لو كان ذلك مما يحتمل التخلف؛ فقوله «لو لم يخف الله لم يعصه» المقصود منه انتفاء العصيان في جميع الازمنة والاحوال حتى في حال أمنِه من غضب الله. فليس المراد أنه خافَ فعصى، ولكن المراد أنه لو فرض عدم خوفه لما عصى. ومن هذا القبيل قوله تعالى «ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحرُ يَمُدُّه من بعده سبعة أبحر ما نَفِدت كلماتُ الله» فالمقصود عدم انتهاء كلمات الله حتى في حالة ما لو كُتبت بماء البحر كله وجعلت لها أعوادُ الشجر كله أقلاما. لأن كلمات الله تنفدْ ان لم تكن الاشجار أقلاما والأبحر مدادا. وكذا قوله تعالى «ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله» ليس المعنى لكن لم ننزل عليهم الملائكة ولا كلمهم الموتى ولا حشرنا عليهم كل شيء فآمنوا؛ بل المعنى أن إيمانهم منتف في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي شأنها ان لا ينتفى عندها الإيمان.

وفي هذا الاستعمال يضعف معنى الامتناع الموضوعة له (لو) وتصير (لو) في مجرد الاستلزام على طريقة مستعملة المجاز المرسل وستجيء زيادة في استعمال(لو) الصهيبية عند قوله تعالى «ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد» في هذه السورة.

---

(1) شاعت نسبة هذا الكلام الى عمر بن الخطاب ولم نظفر بمن نسبه اليه سوى أن الشمني ذكر في شرحه على مغني اللبيب أنه وجد بخط والده أنه رأى أبا بكر ابن العربي نسب هذا إلى عمر، وذكر علي قاري في كتابه في الاحاديث المشهورة عن السخاوي أن ابن حجر العسقلاني ظفر بهذا في كتاب مشكل الحديث لابن قتيبة منسوبا الى النبيء صلى الله عليه وسلم وقريب منه في حق سالم مولى أبي حذيفة من كلام النبيء صلى الله عليه وسلم أن سالما شديد الحب لله عز وجل لو كان لايخاف الله ما عصاه أخرجه أبو نُعيم في الحلية.

فهكذا تقرير التلازم في قولـه تعالى هنـا « ولو أسمعهم لتولـوا وهم معرضون » ليس المعنى على أنـه لم يسمعهم فلم يتـولـوا ، لأن توليهم ثابت ، بل المعنى على أنهم يتولـون حتى في حالـة ما لـو سمعهم الله الاسمـاع المخصوص ، وهـو اسمـاع الافهـام ، فكيف اذا لم يسمعـوه.

وجملـة « وهم معرضون » حـال من ضمير تولوا وهي مبينـة للمرا د من التولي وهو معنـاه المجازى وصوغ هـذه الجملـة بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على تمكن اعراضهم أي اعراضا لاقبول بعده وهذا يفيد ان من التولي مـا يعقبه إقبال وهو تولي الذين تولوا ثم أسلموا بعد ذلك مثل مصعب بن عمير .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾

إعـادة لمضمـون قوله « يأيهـا الذيـن ءامنوا أطيعوا الله ورسوله » الذي هـو بمنزلـة النتيجـة من الدليل أو مقصد الخطبـة من مقدمتهـا كما تقدم هنالك .

فافتتـاح السورة كـان بالأمر بالطاعـة والتقوى ، ثم بيـان أن حق المومنين الكمل أن يخافوا الله ويطيعوه ويمتثلوا أمره وإن كانوا كارهيـن ، وضرب لهم مثلا بكـراهتهم الخروج إلى بدر ، ثم بكراهتهم لقـاء النفير وأوقفهم على ما اجتنـوه من بركات الامتثـال وكيف أيدهم الله بنصره ونصب لهم عليـه أمارة الوعد بـإمداد الملائكـة لتطمئن قلوبهم بالنصر وما لطف بهم من الأحوال ، وجعل ذلك كلـه إقنـاعا لهم بوجـوب الثبات في وجـه المشركين عند الزحف ثم عادا إلى الأمر بالطـاعـة وحذرهم من أحـوال الذيـن يقولـون سمعنا وهم لا يسمعـون ، وأعقب ذلك بالامـر بالاستجـابـة للرسول اذا دعاهم الى شيء فـان في دعـوتـه إياهم إحياء لنفوسهم وأعلمهم أن الله يكسب قلـوبهم بتلك الاستجابـة قوى قدسيـة .

واختير في تعريفهم ، عند النداء ، وصفُ الايمـان ليومئ الى التعليل كماتقدم في الآيـات من قبل ، أي أن الايمـان هـو الذي يقتضي أن يثقوا بعنايـة الله بهم فيمتثلوا أمره إذ ادعـاهم.

والاستجابـة : الإجابـة ، فالسين والتـاء فيهـا للتأكيد ، وقد غلب استعمـال الاستجابـة في إجـابة طلب معيّن أو في الاعم ، فأما الإجـابـة فهي إجابـة لنداء وغلب أن يُعدى باللام إذا اقترن بالسين والتـاء ، وتقدم ذلك عن قولـه تعالى «فاستجاب لهم ربهم » في آل عمـران.

وإعـادة حرف بعـد واو العطف في قولـه « وللرسو ل » للاشـارة إلى استقلال المجرور بالتعلق بفعل الاستجـابة ، تنبيها على أن استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من استجـابة الله لأن الاستجابة لله لا تكـون لا بمعنى المجـاز وهو الطاعـة بخلاف الاستجـابة للرسول عليـه الصلاة والسلام فإنها بالمعنى الأعم الشامل للحقيقـة وهـو استجابـة ندائِـه ، وللمجاز وهو الطاعـة فأريـد أمرهـم بالاستجـابـة للرسول بالمعنيين كلمـا صدرت منـه دعـوة تقتضي احدهما.

ألا ترى أنـه لم يُعَد ذكر اللام في الموقع الذي كانت فيه الاستجابة لله والرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد ، وهو الطاعة ، وذلك قوله تعالى « الذين استجابوا لله والرسول من بعدما أصابهم القرح » فانهـا الطاعـة للأمر باللحـاق بجيش قريش في حمراء الاسد بعد الانصراف من أُحد فهي استجـابة لدعوة معينة .

وافراد ضمير« دعاكم» لأن الدعـاء من فعل الرسول مباشرة ، كما أفرد الضمير في قوله « ولاتـَـولوا عنـه » وقد تقدم آنفـا.

وليس قوله « إذا دعاكم لما يحييكم » قيْدا للأمـر باستجـابـة ولكنـه تنبيـه على أن دعاءه إياهم لايكون الا الى مافيه خير لهم وإحياء لانفسهم .

واللام في« لما يحييكم» لام التعليل أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحيه

والاحيـاء تكوين الحياة في الجسد ، والحياة قـوة بهـا يكـون الادراك والتحرك بالاختيـار ويستعـار الاحيـاء تبعا الاستعـارة الحياة للصفـة او القوة التي بهـا كمـال موصوفهـا فيمـا يراد منـه مثل حياة الارض بالانبـات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي ، وضدها الموت في المعاني الحقيقيـة والمجازيـة ، قال تعالى « امـواتٌ غير أحيـاء ـ أوَ من كان ميتا فأحييـنـاه » وقد تقدم في سورة الانعـام.

والإحيـاء والإماتـة تكوين الحياة والموت. وتستعـار الحياة والاحيـاء لبقـاء

الحياة واستبقـائهـا بدفع العوادي عنهـا « ولكم في القصاص حياة — ومن احياها فكانمـا أحيا النـاس جميعـا » .

والإحيـاء هذا مستعـار لما يشبـه إحيـاء الميت ، وهو إعطـاء الانسـان ما بـه كمـال الانسـان ، فيعم كل ما بـه ذلك الكمالُ من اثارة العقـول بالاعتقـاد الصحيح والخُلق الكريم ، والدلالـة على الاعمـال الصالحـة وإصلاح الفرد والمجتمع ، وما يتقوم بـه ذلك من الخلال الشريفـة العظيمـة ، فالشجـاعة حياة للنفس ، والاستقلال حياة ، والحريـة حياة ، واستقـامة أحوال العيش حياة.

ولما كان دعاءُ الرسول صلى الله عليه وسلم لايخلوا عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمَرَ الله الامة بالاستجابة له ، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو اليه الرسول سواء دعـَا حقيقة بطلب القدوم ، أم طلـَب عمـَلا من الاعمال ، فلذلك لم يكن قيدُ لما يحييكم مقصودا لتقييد الدعوة ببعض الاحوال بل هو قيد كاشف، فان الرسول صلى الله عله وسلم لايدعوهم إلا وفي حضورهم لديْـه حياةٌ لهم ، ويكشف عن هذا المعنى في قيد «لِـمـا يحييكم» ما رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن ِ المـُعَلي ، قال كنتُ أصلي في المسجـد فدعاني رسول صلى الله عليه وسلم الله فلم أجبه ثم اتيتـُه فقلت يارسول الله إني كنتُ أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى« يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم» ثم قال : الا اعلمك صورة الحديث في فضل فاتحـة الكتاب ، فوقـْفُـه على قوله « اذا دعاكم » يدل على أن «لِـمـا يحييكم» قيدٌ كاشف وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبيّ بن كعب فقال : يا أبيّ — وهو يصلي — فالتفت أبـَيّ ولم يجبه وصلى أبيّ فخفف ثم إنصرف الى رسول الله فقال : السلامُ عليك يارسول الله — فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام مامنـَعك يا أبيّ أن تجيبني اذْ دعوتك — فقال : يا رسول الله إني كنت في الصلاة — فقال : أفلم تجد فيما أوحي الي أن استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم — قال بَلَـى ولا أعـود إن شاء الله » الحديثَ بمثل حديث ابي سعيد بن المعلى — قال ابن عطيـة : وهو مروي ايضا من طريق مالك بن انس ( يريد حديث أبيّ بن كعب وهو عند مالك حضر منـه عند الترمذي ) قال ابـن عطيـة وروي أنـه وقـع نحوُه مع حذيفـة بـن اليمـان في غزوة الخندق ، فتكـون عدة قضايا متماثلـة ولا شك أن القصد منهـا

التنبيهُ على هذه الخصوصية لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾

مقتضى ارتباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمونُ هذه الجملة مرتبطا بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تُكمّله ، والجملتان مجعولتان آية واحدة في المصحف.

وافتتحت الجملة باعلموا للاهتمام بما تتضمنه وحث المخاطبين على التأمل فيما بعدَه ، وذلك من أساليب الكلام البليغ أن يفتتح بعض الجمل المشتملة على خبر أوْ طلبٍ فهم باعْلم أو تَعَلّمْ لَفتا لذهن المخاطب .

وفيه تعريض غالبابغفلة المخاطب عن أمر مهم فمن المعروف أن المخبر أو الطالب ما يريد إلا علمَ المخاطب فالتصريح بالفعل الدال على طلب العلم مقصود للاهتمام ، قال تعالى « اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم – وقال – اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو» الآية وقال في الآية بعد هذه « واعلموا أن الله شديد العقاب » وفي الحديث أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال لأبى مسعود الانصاري وقد رآه يضرب عبدا له « اعلم أبَا مسعود اعْلَم أبا مسعود : أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام » وقد يفتتحون بتَعَلّم أو تَعَلّمَنَّ قال زهير

قلتُ تعلّمْ أن للصيد غـرة ... وإلا تُضَيِّعْها فإنك قاتلُه

وقال زياد بن سَيّار

تَعلّمْ شفاء النفس قَهرُ عدوها ... فبالغْ بلطف في التحيُّل والمكر

وقال بِشر بن أبي خازم

وإلاّ فاعلموا أنّا وأنتُم ... بُغاةٌ ما بَقينا في شقاق

و(أن) بعد هذا الفعل مفتوحة الهمزة حيثما وقعت ، والمصدر المؤول يسُد مسد مفعولي عَلم مع إفادة أن التأكيد.

والحَوْل ، ويقال الحُؤُل : منع شيء اتصالا بين شيئين أو أشياء قال تعالى « وحالَ بينهما المَوج ».

وإسناد الحـول إلى الله مجاز عقلي لأن الله منزه عن المكـان ، والمعنى يحولُ شأن من شؤون صفاتـه ، وهو تعلق صفـة العلم بالاطلاع على مـا يضمره المرء أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليـه المرءُ أو بصرفـه عن فعلـه ، وليس المرادُ بالقلب هنـا البضعـة الصنوبريـة المستقرة في باطن الصدر ، وهي الآلـة التي تدفع الدم الى عروق الجسم ، بل المراد عقل المرء وعزْمه ، وهو إطلاق شائع في العربية .

فلما كان مضمون هذه الجملـة تكملـة لمضمـون الجملـة التي قبلهـا يجوز أن يكـون المعنى : واعلمـوا ان علم الله يخلُص بين المرء وعقلـه خُلوص الحـائِل بين شيئين فانـه يكـون شديد الاتصال بكليهمـا .

والمراد بالمرء عملـه وتصرفاتـه الجسمـانيـة .

فالمعنى أن الله يعلم عزم المرء ونِيّتـه قبل أن تنفعل بعزمـه جوارحُـه . فشبـه علم الله بذلك بالحائِل بين شيئين في كونـه أشد اتصالا بالمحـول عنـه من أقرب الاشيـاء اليه على نحو قوله تعالى «ونحن أقرب اليه من حبل الوريـد» .

وجيء بصيغـة المضارع (يحول) للدلالـة على أن ذلك يتجدد ويستمر ، وهـذا في معنى قوله تعالى « ونحن أقرب اليـه من حبـل الوريـد » قالـه قتـادة .

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس : من التراخي في الاستجـابة الى دعـوة الرسـول صلى الله عليه وسلم . والتنصل منهـا ، أو التستر في مخالفته ، وهو معنى قوله « واعلمـوا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » .

وبهذا يظهر وقع قوله « وأنـه اليـه تحشرون » عقبـه فكان ما قبلـه تحذيرا وكان هو تهديدا . وفي الكشاف ، وابن عطيـة : قيـل إن المراد الحث على المبادرة بالامتثال وعدم إرجاء ذلك الى وقت آخر خشيـة أن تعترض المرءَ موانع من تنفيذ عزمـه على الطاعـة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره : ان أجَل الله يحـول بين المرء وقلبـه . أي بيـن عملـه وعزمـه قـال تعالى « وأنْفقوا ممّـا رزقناكم من قبل أن يأتي أحدَكم الموتُ » الآيـة .

وهنالك أقوال أخرى للمفسريـن يحتملهـا اللفظ ولا يساعد عليهـا ارتباط الكلام والذي حملنا على تفسير الآيـة بهذا دون ما عـداه أن ليس في جملـة « أن الله

يحول بين المرء وقلبه » الا تعلق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه أي جثمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما ، مثل دعوة الايمان ودعوة الكفر ، وأن كلمة (بين) تقتضي شيئين فما يكون تحول الا الى احد هما لا الى أمر آخر خارج عنهما كالطبائع ، فان ذلك تحويل وليس حُؤلا.

وجملة « وأنه اليه تحشرون » عطف على « أن الله يحول بين المرء وقلبه » والضمير الواقع اسم أن ضمير اسم الجلالة ، وليس ضمير الشأن لعدم مناسبته ، ولاجراء أسلوب الكلام على أسلوب قوله « أن الله يحول » الخ.

وتقديم متعلق « تُحشرون » عليه لإفادة الاختصاص أي : إليه الى غيره تحشرون وهذا الاختصاص للكناية عن انعدام ملجإ أو مَخْبَإٍ تلتجئون اليه من الحشر إلى الله فكني عن انتفاء المكان بانتفاء محشورٍ إليْه غير الله بأبدع أسلوب . وليس الاختصاص لرد اعتقادٍ، لأن المخاطبين بذلك هم المؤمنون ، فلا مقتضى لقصر الحشر على الكون إلى الله بالنسبة اليهم.

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

عُقّب تحريضُ جميعهم على الاستجابة ، المستلزمُ تحذيرهم من ضدها بتحذير المستجيبين من إعراض المعرضين ، ليعلموا أنهم قد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم إذا هم لمُ يُقَوّموا عوَج قومهم ، كَيلا يحسبوا أن امتثالهم كاف اذا عصى دهماؤهم ، فحذّرهم فتنة تلحقهم فتعم الظالم وغيره .

فان المسلمين ان لم يكونوا كلمة واحدة في الاستجابة لله وللرسول عليه الصلاة والسلام دب بينهم الاختلاف واضطربت أحوالهم واختل نظام جماعتهم باختلاف الآراء وذلك الحال هو المعبر عنه بالفتنة.

وحاصل معنى الفتنة يرجع الى اضطراب الآراء ، واختلال السير ، وحلول الخوف والحذَر في نفوس الناس ، قال تعالى « وفتنّاك فتونا » وقد تقدم ذكر الفتنة في قوله « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

فعلى عقلاء الأقوام وأصحاب الاحلام منهم اذا رأوا دبيب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم ، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه ، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان ، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا ، فان هم تركوا ذلك ، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد الى غيره ، حتى يعم أو يكاد ، فيعسر اقتلاعه من النفوس ، وذلك الاختلال يفسد على الصالحين صلاحَهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم ، فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل تعمه والصالح ، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل لأن اضرار حلولها تصيب جميعهم .

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابا من الله تعالى في الدنيا ، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الامم ، فان من سنتها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد ، لأنها عقوبات تحصل بحوادث كونية يستتب في نظام العالم الذي سنه الله تعالى في خلق هذا العالم أن يوزع على الاشخاص كما ورد في حديث النهي عن المنكر في الصحيح : أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ مَن فوقنا فإنْ يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وأن أخذوا على أيديهم نجَوا ونجَوا جميعا » وفي صحيح مسلم عن زينب بنت جحش أنها قالت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون — قال نعم إذا كثر الخبث ثم يحْشرون على نياتهم » .

وحرف (لا) في قوله لا تصيبن نهي بقرينة اتصال مدخولها بنون التوكيد المختصة بالاثبات في الخبر وبالطلب ، فالجملة الطلبية : إما نعت لفتنة بتقدير قول محذوف ، ومثله وارد في كلام العرب كقول العجاج .

حتى إذا جَن الظلام واختلط جاءوا بِمَذْق هَلْ رأيتَ الذئب قط

أي مقول فيه . وباب حذف القول باب متسع ، وقد اقتضاه مقام المبالغة في

التحذير هنا والاتقاء – من الفتنة فأكد الأمر باتقائها بنهيها هي عن إصابتها إياهم ، لأن هذا النهي من أبلغ صيغ النهي بان يُوجه النهي الى غير المراد نهيه تنبيها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ ، والمقصودُ تحذير المخاطب بطريق الكناية لأن نهي ذلك المذكور في صيغة النهي يستلزم تحذير المخاطب فكأنّ المتكلم يجمع بين نهيين ، ومنه قول العرب لا أعرفَنّك تفعل كذا فانه في الظاهر المتكلمِ نفسَه عن فعل المخاطب ، ومنه قوله تعالى « لايفتننكم الشيطان » ويسمى هذا بالنهي المخول ، فلا ضمير في النعت بالجملة الطلبية .

ويجوز أن تكون جملة « لاتصيبن » نهيا مستأنفا تأكيدا للأمر باتقائها مع زيادة التحذير بشمولها مَن لم يكن من الظالمين.

ولا يصح جعل جملة « لاتصيبن » جوابا للأمر في قوله « واتقوا فتنة » لأنه يمنع منه قوله « الذين ظلموا منكم خاصة » وإنما كان يجوز لو قال « لاتصيبنكم » كما يظهر بالتأمل. وقد أبطل في مغني اللبيب جعل (لا) نافية هنا ، وردّ على الزمخشري تجويزه ذلك

و « خاصة » اسم فاعل مؤنث لجريانه على «فتنة » فهو منتصب على الحال من ضمير « تصيبن » وهي حال مفيدة لأنها المقصود من التحذير.

وافتتاح جملة«واعلموا أن الله شديد العقاب»بفعل الأمر بالعلم للإهتمام لقصد شدة التحذير ، كما تقدم آنفا في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلْبه » والمعنى أنه شديد العقاب لمن يخالف أمره ، وذلك يشمل من يخالف الأمر بالاستجابة

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

عُطف على الأمر بالاستجابة لله فيما يدعوهم اليه ، وعلى إعلامهم بأن الله لاتخفى عليه نياتُهم ، وعلى التحذيرمن فتنة الخلاف على الرسول ، صلى الله عليه وسلم

تذكيرُهم بنعمة الله عليهم بالعزة والنصر ، بعد الضعف والقلة والخوف، ليذكروا كيف يسر الله لهم أسباب النصر من غير مظانها ، حتى أوصلهم الى مكافحة عدوهم وأن يتقيَ أعداؤُهم بأسَهم ، فكيف لايستجيبون لله فيما بعد ذلك ، وهم قد كثروا وعزوا وانتصروا ، فالخطاب للمؤمنين يومئذ ، ومجيء هذه الخطابات بعد وصفهم بالذين آمنوا ايماء الى أن الايمان هو الذي ساقَ لهم هذه الخيرات كلها ، وأنه سيكون هذا أثَرَه فيهم كلما احتفظوا عليه كُفُوه من قبل سُؤالهم ، ومن قبل تسديد حالهم ، فكيف لايكونون بعد ترفه حالهم أشد استجابة وأثبت قلوبا .

وفعل «واذكروا» مشتق من الذكر — بضم الذال — وهو التذكر لاذكر اللسان ، أي تَذَكَّـروا.

و(اذْ) اسم زمان مجرد عن الظرفية ، فهو منصوب على المفعول به ، أي اذكروا زمن كنتم قليلا.

وجملة « أنتم قليل» مضاف إليها (اذْ) ليحصل تعريف المضاف ، وجيء بالجملة اسمية للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم . —

وأخبر بـ«قليل» وهو مفرد عن ضمير الجماعة لأن قليلا وكثيرا قد يجيئان غير مطابقين لِما جريا عليه ، كما تقدم عند قوله تعالى « معه ربيون كثير » في سورة آل عمران

والارض يراد بها الدنيا كما تقدم عند قوله تعالى « ولا تفسدوا في الارض » في سورة الاعراف فالتعريف شبيه بتعريف الجنس ، أو أريد بها ارض مكة ، فالتعريف للعهد ، والمعنى تذكير المؤمنين بأيام إقامتهم بمكة قليلا مستضعفين بين المشركين ، فانهم كانوا حينئذ طائفة قليلة العدد ، قد جفاهم قومهم وعَادَوْهم فصاروا لا قوم لهم ، وكانوا على دين لا يعرفه احد من أهل العالم فلا يطمعون في نصرٍ موافق لهم في دينهم واذا كانوا كذلك وهم في مكة فهم كذلك في غيرها من الارض فئاواهم الله بان صرف أهل مكة عن استيصالهم ثم بأن قيّض الانصار أهلَ العقبة الاولى وأهلَ العقبة الثانية ، فأسلموا وصاروا أنصارا لهم بيثرب ، ثم أخرجهم من مكة الى بلاد الحبشة فئاواهم بها ، ثم أمرهم بالهجرة الى يثرب فئاواهم بها ، ثم صار جميع المؤمنين بها اعداء للمشركين فنصرهم هنالك على المشركين يوم بدر ، فالله

الذي يسرلهم ذلك كله قبل أن يكون لهم فيه كسب أو تعمّـل ، أفلا يكون ناصرا لهم بعد أن ازداد وا وعزوا وسعَوا للنصر باسبابـه ، وأفلا يستجيبونهم له اذا دعاهم لما يحييهم وحالهم اقرب الى النصر منها يـوم كانوا قليلا مستضعفين.

والتخطف شدة الخطف والخطف الأخذ بسرعة وقد تقدم عند قوله تعالى «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهو هنا مستعار للغلبة السريعـة لأن الغلبـة شبه الأخذ ، فاذا كانت سريعـة أشبهت الخطف ، قال تعالى « ويتخطف الناس من حولهم » أي يأخذكم اعداؤكم بدون كبرى مشقه ولا طول محاربة اذ كنتم لقمـة سآيغـة لهم ، وكانوا أشد منكم قوة ، لولا أن الله صرفهم عنكم ، وقد كان المؤمنون خائفين في مكـة ، وكانوا خائفين في طـرق هجرتَـيْنهم ، وكانـوا خائفين يـوم بـدّر ، حتى أذاقهم الله نعمة الأمن من بعد النصر يوم بدر.

و« الناس » مـراد بهم ناس معهودون وهـم الأعـداء ، المشركـون مـن أهـل مكـة وغيرهم ، أي طائفـة معروفة من جنس الناس من العراب الموالين لهم .

وما رزقهم الله من الطيبات : هي الأموال التي غنموها يـوم بدر .

والإيـواء : جعل الغيْر ءاويا ، أي راجِعـا الى الذي يجعله ، فيؤول معناه الى الحفظ والرعايـة.

والتأييد : التقويـة أي جعل الشيء ذا أيد ، أي ذا قدرة على العمل لأن اليد يكنى بها عن القدرة قال تعالى « واذكر عبدنا داود ذا الايد »

وجملة « ورزقكم من الطيبات» إدماج بذكر نعمة توفير الرزق في خلال المنة بنعمة النصروتوفير العـدد بعد الضعف والقلة فان الأمن ووفرة العدد يجلبان سعة الرزق.

ومضمون هذه الآيـة صادق أيضا على المسلمين في كل عصر مـن عصور النبوة والخلافة الراشدة ، فجماعتهم لم تزل في ازدياد عزة ومنعة ، ولم تزل منصورة على الامم العظيمـة التي كانوا يخافونها من قبل أن يؤمنوا ، فقد نصرهم الله على هـوازن يوم حُنين ، ونصرهم على الروم يوم تَـبوك ونصرهـم على الفرس يوم القادسية ، وعلى الروم في مصر ، وفي برقة ، وفي افريقية ، وفي بلاد الجلالقـة ، وفي بلاد الفرنجـة من اوروبا. فلما زاغ المسلمون وتفرقوا أخذ أمرهم يقِـف ثم ينقبض ابتداء من ظهور

الدعوة العباسيـة . وهي أعظم تفرق وقع في الدولة الاسلاميـة.

وقد نبههم الله تعالى بقوله « لعلكم تشكرون » فلما أعطوا حق الشكر دام امرهم في في تصاعد، وحين نسوه اخذ أمرهم في تراجع ولله عاقبة الامور.

ولم يزل النبيء صلى الله عليه وسلم ينبه المسلمين بالموعظة أن لا يحيدوا عن أسباب بناء عزهم . وفي الحديث . عن حذيفة بن اليمان قال « قلت يا رسول الله إنّا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخَيْر من شر — قال نعم — قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دَخَن » الحديث ، وفي الحديث الآخر « بُدِئ هذا الدين غريبا وسيَعُود كما بُدِئ ».

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين يحذرهم من العصيان الخفي . بعد أن أمرهم بالطاعة والاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، حذرهم من أن يظهروا الطاعة والاستجابة في ظاهر أمرهم ويبطنوا المعصية والخلاف في باطنه . ومناسبته لما قبله ظاهرة وان لم تسبق من المسلمين خيانة وإنما هو تحذير.

وذكر الواحدي في أسباب النزول وروى جمهور المفسرين وأهل السير . عن الزهري والكلبي . وعبد الله بن أبي قتادة . أنها نزلت في أبي لبابة (1) بن عبد المنذر الانصاري لما حاصر المسلمون بني قريظة . فسألت بنو قريظة الصلح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تنزلون على حكم سعد بن معاذ » فأبوا وقالوا « أرسل إلينا أبا لُبابة » فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم أبا لُبابة وكان ولده وعيالُه وماله عندهم . فلما جاءهم قالوا له ما ترى أننزل على حكم سعد . فأشار أبو لُبابة بيده على حَلْقِه : أنه الذبْح ، ثم فطن أنه قد خان الله ورسوله فنزلت فيه هذه الآية . وهذا الخبر لم

(1) قيل اسمه رفاعة وقيل مروان وقيل هارون وقيل غير ذلك واشتهر بكنيته

يثبت في الصحيح ، ولكنـه اشتهر بين أهل السير والمفسريـن . فاذا صح . وهو الأقرب كانت الآيـة مما نزل بعد زمن طويل من وقت نزول الآيـات التي قبلهـا ، المتعلقـة باختلاف المسلمين في أمر الانفال فان بين الحادثتين نحوا من ثلاث سنين . ويقرب هذا ما أشرنا اليه آنفا من انتفاء وقوع خيانـة لله ورسوله بين المسلمين .

والخَوْن والخيانة : ابطال ونقضُ ما وقع عليه تعاقد مـن دون إعلان بذلك النقض . قال تعالى « وإمّـا تخافَن من قوم خيانة فانبِـذْ إليهم على سواء » والخيانـة ضد الوفاء قال الزمخشري « وأصل معنى الخَون النقصُ . كما أن أصل الوفاء التمام . ثم استعمل الخَون في ضد الوفاء لأنك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه » أي واستعمل الوفاء في الاتمـام بالعهد ، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده فلذلك يقال : أو فى بما عاهد عليه.

فالإيمـان والطاعـة لله ورسوله عهد بين المؤمن وبين الله وَرسوله . فكما حذروا مـن المعصية العلنيـة حذروا من المعصية الخفيـة.

وتشمل الخيانة كل معصية خفيـة ، فهي داخلة في لا تخونوا ، لأن الفعـل في سياق النهي يعم ، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي . فتشمل الغلولُ الذي حاموا حوله في قضية الانفال ، لأنهم لما سأل بعضهم النفل وكانوا قـد خرجوا يتتبعون آثار القتلى ليتنفلوا منهم ، تعين تحذيرهم من الغلول . فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكي في سبب النزول أم كانت متصلة النزول بقريناتها

وفعل « الخيانة » أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المخون وقد يعدى تعديـة ثانيـة الى ما وقع نقضه ، يقال خان فلانا أمانتَه أوعهـدَه ، وأصله أنه نصب على نزع الخافض ، أي خانه في عهده أو في أمانته . فاقتصر في هذه الآيـة على المخوف ابتداء ، واقتصر على المخون فيـه في قوله « وتخونوا أماناتكـم » أي في أماناتكم أي وتخونوا الناس في أماناتكم.

والنهي عن خيانة الامانة هنا : إن كانت الآيـة نازلة في قضية أبى لبابـة : ان ماصدر منه من إشارة الى ما في تحكيم سعد بن معاذ مـن الضر عليهم يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسرا ، لأن حقـه أن لا يشير عليهم بشيء ، إذ هو مبعوث وليس بمستشار .

وإن كانت الآيـة نزلت مع قريناتها فنهي المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النهي عن أنواع الخيانة ، وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي ، الى ذكر المفعول المتّسَع فيه ، لِقصد تبشيع الخيانة بانها نقض للامانـة ، فان الأمانة وصف محمود مشهـور بالحسن بين الناس ، فما يكون نقضا له يكون قبيحا فظيعا ، ولأجل هذا لم يقل وتخونوا الناسَ في اماناتهم فهذا حذف من الايجاز.

والأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره مشتقة من الأمن لأنـه يأمنه من أن يضيعها والأمين الذي يحفظ حقوق من يواليه ، وإنما أضيفت الأمانـات إلى المخاطبين مبالغة في تفظيع الخيانة ، بأنها نقض لأمانـة منسوبـة إلى ناقضهـا ، بمنزلة قوله «ولا تقتلوا أنفسكم» دون : ولا تقتلوا النفس.

وللأمانة شأن عظيم في استقـامة أحوال المسلمين ، ما ثبتوا عليهـا وتخلقوا بها وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها ، وقد حذر النبيء صلى الله عليه وسلم من اضاعتها والتهاون بها ، وأشار الى أن في إضاعتها انحلال أمر المسلمين ، ففي صحيح البخاري عن حذيفة بن اليَمَـان قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين : رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر ، حدثنا أن الامانة نزلتْ على جَذْر قلوب الرجال ثم علـِموا من القرآن ثم عَلموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال ينام الرجل النومـة فتُقبض من قلبه فيظل أثرها مثل الوكْت ، ثم ينام النّومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المَجْل كجَمْرٍ دَحْرَجْتَـه على رِجْلِك فنَفِط فتراه مُنْتَبِرا وليس فيـه شيء ويصبح الناس يتبايعـون ولا يكاد أحد يؤدي الامـانة فيقـال إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل ما أعْقَلَـه وما أظْرَفَـه ومَـا أجْلَدَه ، وما في قلبـه مثقال حَبّـةِ خَرْدَل من إيمـان ».

(الوكت سواد يكون في البُسْر اذا قارب أن يصير رُطَبا ، والمَجْل غِلَظ الجلد من أثر العمل والخدمـة . ونَفِط تَقرّح ومُنْتَبِـرا متنفخا) ، وقـد جعلهـا النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان اذ قال في آخر الاخبار عنها وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمـان ، وحسبك من رفع شـأن الامـانة : أن كـان صاحبهـا حقيقا بولايـة أمر المسلمين لأن ولاية أمر المسلمين أمانة لهم ونصح ، ولذلك قال عمر بن الخطاب

حين أوصى بأن يكون الأمر شورى بين ستة « ولو كـان أبو عبيدة ابـن الجراح حيا لعهدت اليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلمـلـه إنـه أمين هذه الامــة ».

وقوله « وتخونوا » عطف على قوله « لاتخونوا » فهو في حيّز النهي ، والتقديـر : ولاتخونوا أماناتكم ، وإنما اعيد فعل « تخونوا » ولم يُكتف بحرف العطف ، الصالح للنيابة عن العامل في المعطوف ، للتنبيه على نوع آخر من الخيانة فان خيانتهم الله ورسوله نقضُ الوفاءِ لهما بالطاعة والامتثال ، وخيانة الأمانة نقض الوفاء باداء ما ائتمنوا عليه .

وجملـة « وأنتم تعلمـون » في موضع الحال من ضمير تـخونـوا الأول والثاني ، وهي حـال كاشفـة والمقصود منهـا تشديد النهي ، أو تشنيع المنهي عنه لان النهي عـن القبيح في حـال معرفـة المنهي أنـه قبيـح يكـون أشـد ، ولأن القبيح في حـال علم فاعلـه بقبحه يكون أشنَعَ فالحال هنا بمنزلة الصفـة الكاشفـة في قوله تعالى « ومَن يَدْعُ مع الله إلها آخر لابُرهـانَ له بـه فإنمـا حِسـابُه عند ربه » – وقولـه – « فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمـون » وليس المراد تقييد النهي عـن الخيانـة بحالـة العلم بهـا ، لأن ذلك قليل الجدوى ، فان كل تكليف مشروط بالعلم وكون الخيانـة قبيحـة أمر معلوم.

ولك أن تجعل فعل « تَعْـلمـون » منزلا منزلة اللازم ، فلا يُقدّر له مفعـول ، فيكون معنـاه « وأنتم ذَوُوعِلم » أي معرفـة حقائق الاشيـاء ، أي وأنتـم عُلمـاء لاتجهلـون الفرق بين المَحـاسن والقبائح ، فيكون كقوله « فلا تجعلوا لله أنـدادا وأنتم تعلمـون » في سورة البقرة

ولك أن تقدر لـه هنا مفعولا دل عليه قوله « وتخونوا أماناتكـم » أي وأنتم تعلمون خيانـة الامـانة اي تعلمون قبحها فان المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم تقبيح الخيانـة ، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهليـة.

وابتداء جملة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنـة » بفعل « اعلموا » للاهتمام كما تقدم آنفا عند قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه – وقولـه – واعلموا أن الله شديد العقاب » وهذا تنبيه على الحذر من الخيانة التي يحمل عليها المرءَ حبُّ المال وهي خيانة الغلول وغيرها ، فتقديم الاموال لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام .

وعطف الأولاد على الأمـوال لاستيفـاء أقوى دواعي الخيانة فان غرض جمهـور النـاس في جمع الأموال أن يتركوها لابنائهم من بعدهم ، وقد كثر قـرن الاموال والاولاد في التحذير . ونجده في القرآن ، قيل إن هاتـه الآيـة من جملـة ما نزل في أبي لبابـة.

وجيء في الإخبار عـن كون الأمـوال والأولاد فتنـة بطريق القصر قصـرا ادعائيا لقصد المبالغـة في إثبات أنهم فتنـة.

وجُعل نفس« الأموال والاولاد » فتنة لكثرة حدوث فتنة المرء من جراء احوالهما ، مبالغـة في التحذير من تلك الاحوال وما ينشأ عنهـا . فكأن وجود الأموال والأولاد نفس الفتنـة .

وعطف قوله « وأن الله عنده أجر عظيم » على قولـه « أنما أموالكم وأولادكم فتنـة » للاشارة الى أن ما عند الله من الأجر على كف النفس عن المنهيات هو خير من المنافع الحاصلـة عن اقتحام المناهي لأجل الأموال والأولاد.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾

استيناف ابتدائي متصل بالآيات السابقة ابتداء من قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه» الآيـة وما بعده من الآيات الى هُنـا.

وافتتح بالنداء للاهتمـام ، كمـا تقدم آنفـا

وخوطب المؤمنون بوصف الإيمـان تذكيرا لهـم بعهد الايمان ومـا يقتضيه كمـا تقدم ءانفا في نظائـره . وعقب التحذير من العصيان والتنبيه على سوء عواقبه ، بالترغيب في التقوى وبيـان حسن عاقبتهـا وبالوعد بدوام النصر واستقـامة الاحوال إن هـم داموا على التقوى .

ففعل الشرط مـراد به الدوام ، فإنهم كانوا متقين ، ولكنهم لما حُذروا من المخالفـة والخيانـة ناسب أن تفرض لهم الطاعـة في مقابل ذلك .

ولقد بَدَا حُسنُ المناسبة اذ رُتبتِ على المنهيات تحذيراتٌ من شرور واضرار

من قوله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم – وقوله – واتقوا فتنة» الآية ، ورتب على التقوى : الوعد بالنصر ومغفرة الذنوب وسعة الفضل .

والفرقان أصله مصدر كالشكران والغُفران والبُهتان ، وهو ما يَفرِق أي يمَيز بين شيئين متشابهين . وقد أطلق بالخصوص على أنواع من التفرقه فأطلق على النصر ، لأنه يفرق بين حالين كانا محتَمَلَيْن قبلَ ظهور النصر ، ولُقب القرآنُ بالفرقان لأنه فَرقَ بين الحق والباطل . قال تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » ولعل اختياره هنا لقصد شموله ما يصلح للمقام من معانيه . فقد فُسر بالنصر ، وعن السدى ، والضحاك ، ومجاهد : الفرقانُ المَخْرَج . وفي أحكام ابن العربي ، عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب أنهم سألوا مالكا عن قوله تعالى « يجعل لكم فرقانا » قالَ مَخرجا ثم قرأ «ومن يَتَّقِ الله يَجْعَلْ له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . وفسر بالتمييز بينهم وبين الكفار في الأحوال التي يُستحب فيها التمايز في أحوال الدنيا ، فيشمل ذلك أحوالَ النفس : من الهداية ، والمعرفة ، والرضى ، وانشراح القلب ، وإزالةِ الحقد والغل والحسد ، بينهم ، والمكرِ والخداعِ وذميمِ الخلائق.

وقد أشعر قوله « لكم » أن الفرقان شيء نافع لهم فالظاهر أن المراد منه كل ما فيه مخرج لهم ونجاة من التباس الاحوال وارتباك الامور وانبهام المقاصد ، فيؤول الى استقامة أحوال الحياة ، حتى يكونوا مطمئني البالِ منشرحي الخاطر وذلك يستدعي أن يكونوا : منصورين ، غالبين ، بُصراء بالأمور . كَمَلة الاخلاق سائرين في طريق الحق والرشد ، وذلك هو ملاك استقامة الأمم ، فاختيار الفرقان هنا لأنه اللفظ الذي لا يؤدي غيرُه مُؤداه في هذا الغرض وذلك من تمام الفصاحة .

والتقوى تشمل التوبة ، فتكفير السيئات يصح أن يكون المراد به تكفير السيئات الفارطة التي تعقبها التقوى. ومفعول « يغفر لكم» . محذوف وهو ما يستحق الغفران وذلك هو الذنب ، ويتعين أن يحمل على نوع من الذنوب ، وهو الصغائر التي عبر عنها باللمم ، ويجوز العكس بأن يراد بالسيئات الصغائِر وبالمغفرة مغفرة الكبائر بالتوبة المعقبَة لها. وقيل التكفير الستر في الدنيا. والغفران عدم المؤاخذة بها في

الآخرة . والحاصل أن الاجمال مقصود للحث على التقوى وتحقق فائدتها والتعريض بالتحذير من التفريط فيها . فلا يحصل التكفير ولا المغفرة بأي احتمال .

وقوله « والله ذو الفضل العظيم » تذييل وتكميل وهو كناية عن حصول منافع اخرى لهم من جراء التقوى.

﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطف قصة على قصة من قصص تأييد الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فيكون (إذْ) متعلقا بفعل محذوف تقديره واذكر إذ يمكر بك الذين كفروا . على طريقة نظائره الكثيرة في القرآن.

ويجوز أن يكون عطفا على قوله «إذْ أنتم قليل مستضعفون في الارض » فهو متعلق بفعل اذكروا من قوله «واذكروا إذ أنتم قليل» . فان المكر بالرسول عليه الصلاة والسلام مكر بالمسلمين ويكون ما بينهما اعتراضا . فهذا تعداد لنعم النصر. التي أنعم الله بها على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، في أحوال ما كان يظن الناس أن سيجدوا منها مخلصا . وهذه نعمة خاصة بالنبيء صلى الله عليه وسلم. والانعام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين كلهم . وهذا تذكير بايام مُقامهم بمكة . وما لاقاه المسلمون عموما وما لاقاه النبيء صلى الله عليه وسلم خصوصا وأن سلامة النبيء صلى الله عليه وسلم سلامة لأمته .

والمكر إيقاع الضر خُفية . وتقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » في آل عمران. وعند قوله تعالى « أفامنوا مكرَ الله » في سورة الاعراف .

والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو الغالب مع (اذ) استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر. كما في قوله تعالى « والله الذي ارسل الرياح فتُثير سحابا.

ومعنى ليُثبتوك ليحبسوك يقال أثبته اذا حَبسه ومنعه من الحركة وأوثقه ، والتعبير بالمضارع في يثبتوك ، ويقتلوك ، ويخرجوك. لأن تلك الافعال مستقبلة بالنسبة لفعل المكر اذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الافعال.

وأشارت الآية الى تردد قريش في أمر النبيء صلى الله عليه وسلم حين اجتمعوا

للتشاور في ذلك بدار الندوة في الأيام الأخيرة قُبيل هجرته ، فقال أبو البختري : اذا أصبح فأثبتوه بالوثاق وسُدوا عليه بباب بيت غير كوة تُلْقون اليه منها الطعام ، وقال أبو جهل : أرى أن ناخذ من كل بَطن في قريش فتى جَلْدا فيجتمعون ثم يأخذ كل واحد منهم سيفا ويأتون محمدا في بيته فيضربونه ضربة رجل واحد فلا تقدر بنوهاشم على قتال قريش بأسرها فيأخذون العقل ونستريح منه . وقال هشام بن عَمرو : الرأي أن تحملوه على جمل وتخرجوه من بين أظهُركم فلايضركم ما صنع.

وموقع الواو في قوله « ويمكرون » لم أر أحدا من المفسرين عرج على بيانه وهي تحتمل وجهين :

أحدهما أن تكون واو الحال ، والجملة حال من « الذين كفروا » وهي حال مؤسسة غيرُ مؤكدة ، باعتبار ما اتصل بها من الجملة المعطوفة عليها . وهي جملة « ويمكرُ الله » فقوله « ويمكر الله » هو مناط الفائدة من الحال ومَا قبله تمهيد له وتنصيص على أن مكرهم يقارنه مكر الله بهم . والمضارع في يمكرون ويمكر الله لاستحضار حالة المكر.

وثانيهما أن تكون وَاو الاعتراض أي العطف الصوري ، ويكون المراد بالفعل المعطوفِ الدوامَ أي هم مكروا بك ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك وهم لا يزالون يمكرون كقول كعب بن الاشرف لمحمد بن مَسلمة « وأيضا لتَمَلّنَّه » يعني النبيء ، فتكون جملة « ويمكرون » معترضة ويكون جملة « ويمكر الله » معطوفة على جملة « وإذ يمكر بك الذين كفروا » والمضارع في جملة « ويمكرون » للاستقبال والمضارع في ويَمكر الله لاستحضار حالة مكر الله في وقت مكرهم مثل المضارع المعطوف هو عليه.

وبيان معنى اسناد المكر الى الله تقدم : في آية سورة آل عمران وآية سورة الاعراف وكذلك قوله « والله خير الماكرين » .

والذين تولوا المكر هم سادة المشركين وكبراؤهم واعوان اولئك الذين كان دأبهم الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نزول القرآن عليه ، وانما أسند الى جميع الكافرين لان البقية كانوا أتباعا للزعماء يأتمرون بامرهم ، ومن هؤلاء

أبو جهل ، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ، وأميه بن خلف ، وأضرابهم .

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾

انتقال الى ذكر بهتان آخر من حجاج هؤلاء المشركين ، لم تنزل آيات هذه السورة يتخللها اخبار كفرهم من قوله « ويقطع دابر الكافرين – وقوله – ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله – وقوله – فلَمْ تقتلوهم ولكن الله قتلهم – وقوله – ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون – ثم بقوله – وإذ يمكر بك الذين كفروا »

وهذه الجمل عطف على جملة«ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم».

وهذا القول مقالة المتصدين للطعن على الرسول صلى الله عليه وسلم، ومحاجته ، والتشغيب عليه : منهم النضر بن الحارث ، وطُعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي مُعَيْط.

ومعنى « قد سمعنا » : قد فهمنا ما تحتوي عليه ، لو نشاء لقلنا مثلها وإنما اهتموا بالقصص ولم يتَبيّنوا مغزاها ولا ما في القرآن من الآداب والحقائق ، فلذلك قال الله تعالى عنهم «كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون » أي لايفقهون ما سمعوا .

ومن عجيب بهتانهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحدّاهم بمعارضة سورة من القرآن ، فعجزوا عن ذلك وأفحموا ، ثم اعتذروا بان ما في القرآن أساطير الاولين وأنهم قادرون على الإتيان بمثل ذلك.– قيل: قائل ذلك هو النضر بن الحارث من بني عبدالدار ، كان رجلا من مردة قريش ومن المستهزئين ، وكان كثيرَ الأسفار الى الحيره والى أطراف بلاد العجم في تجارته ، فكان يلقى بالحيرة ناسا من العِبَاد (بتخفيف الباء اسم طائفة من النصارى) فيحدثونه من أخبار الانجيل ويلقى من العرب من ينقل أسطورة حروب (رُسْتُم) و(اسْفندياذ) (1) من مُلوك الفرس في قصصهم الخُرافي ،

(1) سفندياذ بهمزة قطع مكسورة ، فسين مهملة ساكنة ، ففاء أخت القاف وقد يكتب بباء موحدة عوض الفاء لان الباء الفارسية منطقها بين الباء والفاء العربية فكثيرا ما تعرب بالفاء وبالباء وهي مفتوحة وبعضهم يضبطها بالكسر ، ثم دال مهملة مكسورة ،

وإنما كانت تلك الاخبـار تترجم للعرب باللسـان ويستظهرها قصاصهم وأصحاب النوادر منهم ولم يذكر أحد أن تلك الاخباركانت مكتوبـة بالعربيـة ، فيمـا أحسب ، الا ما وقع في الكشاف أن النضر بن الحارث جاء بنسخـة من خبر (رُستم) و (اسفندياذ) ولا يبعد أن يكون بعض تلك الاخبار مكتوبا بالعربيـة كتبهـا القصاصون من أهـل الحِيرة والأنبار تذكرة لأنفسهم ، وإنما هي أخبار لاحكمـة فيهـا ولا موعظة ، وقد أطال فيهـا الفردوسي في كتاب (الشاهنامـه) تطويلا مُملا على عادة أهل القصص ، وقال الفخر : اشترى النضر من الحِيرة أحاديث كليلـة ودمنـة ، وكان يقعد مـع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين ، فاسناد قـول النضربن الحارث الى جماعة المشركين : من حيث إنهم كانوا يؤيدونه ويَحكونـه ويُحاكونه ، ويحسبون فيه معذرة لهم عن العجز الذي تلبسوا بـه في معارضة القرآن ، وأنـه نفّس عليهم بهذه الأغلوطة ، فاذا كان الذي ابتكره هو النضر بن الحارث فليس يمتنع أن تصدر أمثال هذا القول من أمثاله وأتباعه ، فمن ضمنهم مجلسه الذي جاء فيـه بهذه النراقـة.

وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا إيهام بانهم ترفعوا عن معارضتـه ، وأنهم لوشاءوا لنقلوا من اساطير الاولين الى العربيـة ما يوازي قصص القرآن وهذه وقاحـة ، وإلا فما منعهم أن يشاءوا معارضة من تحداهم وقرعهم بالعجز بقوله « فإنْ لم تفعلوا ولنْ تفعلوا » مع تحيزهم و تآمرهم في إيجاد معذرة يعتذرون بها عن القرآن واعجـازه اياهم وتحديه لهم ، وما قاله الوليد بن المغيرة في أمرالقرآن .

= فتحتيه ، وآخرُه ذال معجمـة كذا نطق به العرب وكذلك كتب في تفسير ابن عطيـة ، وهو في العجميـه براء في آخره قاله التفتازاني في شرح الكشاف.

قلت وهو في الكشـاف وفي سيره ابن هشام بالراء وهو اسفنديار بن (كُشْتَـاسب) من العائلـة الكيانيين من ملوك الفرس لان أسمـاء ملوكهـا مفتتحه بكلمـة (كي) اولهم (كيقباذ) وفي زمن (كُشتاسب) ظهر (زَرَادشت) صاحب الديانـة الشهيرة في الفرس قبل الاسلام ، وأخبار حروب اسفنديـارمع رستم وكلهم من ملوكالطوائف بفارس وكان رستم مَلكَ بلاد الترك.

« والأساطير » جمع أسطورة بضم الهمزة — وهي القصة وتقدم عند قوله تعالى « حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا الا اساطير الاولين » في سورة الانعام .

والمخالفة بين شرط (لو) وجوابها اذ جعل شرطها مضارعا والجزاء ماضيا جرى على الاستعمال في (لو) غالبا ، لأنها موضوعة للماضي فلزم أن يكون أحد جزأيْ جملتها ماضيا ، أو كلاهما . فاذا أريد التفنن خولف بينهما ، فالتقدير : لو شئنا لقلنا ، ولا يبعد عندي في مثل هذا التركيب أن يكون احتباكا قائما مقام شرطين وجزاءين فاحدى الجملتين مستقبلة والأخرى ماضية ، فالتقدير لو نشاء أن نقول نقولُ ، ولو شئنا القول في الماضي لقلنا فيه ، فذلك أوعب للازمان ، ويكون هذا هو الفرق بين قوله « ولَوْ شئنا لآتينا كل نفس هداها — وقوله « أنْ لَو يشاء الله لهدى الناس جميعا » فهم لما قالوا « لو نشاء لقلنا مثل هذا» ادعوا القدرة على قول مثله في الماضي وفي المستقبل اغراقا في النفَاجة والوقاحة.

﴿ وَإِذْ قَالُوا ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾

عطف على « وإذ يمكربك الذين كفروا » أو على « قالوا قد سمعنا » وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث صاحب المقالة السابقة ، وقالها أيضا أبو جهل واسناد القول الى جميع المشركين للوجه الذي أسند له قولُ النضر « قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » فارجع اليه ، وكذلك طريق حكاية كلامهم إنما هو جار على نحو ما قررته هنالك من حكاية المعنى ،

وكلامهم هذا جار مجرى القَسَم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الدعاء على أنفسهم اذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم يحسبون أن دعوةالمرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة

ما إنْ أتيتُ بشيء أنتَ تكرهــــه إذَنْ فَلا رَفعَتْ سَوطي إليَّ يدي

وقال معدان بنُ جَوَاس الكِندى ، أو حُجَيّة بن المضرب السَّكُوني

إن كان ما بُلِّغْتِ عني فلامنـي صديقِي وشَلّتْ من يديّ الأنامـل
وكَفَنْتُ وحدي مُنذرا بِردائِـه وصادَفَ حَوْطاً من أعاديّ قاتـل

وقال الاشتر النّخَعـي .

بقَّيْتُ وفْري وانحرفتُ عن العلا ولقيتُ أضيافـي بوجـهِ عبـوسِ
إنْ لم أشُنّ على ابـن حرب غـارة لم تخلُ يومـا من نـهـاب نـفوس

وقد ضَمّن الحريري في المقامة العاشرة هذه الطريقة في حكاية يمين وجّهها أبو زيد السروجي على غُلامه المزعوم لدى والي رَحبة مالك بن طوْق حتى اضطرّ الغلامَ الى أن يقول « الاصطلاء بالبلية ، ولا الابتلاءُ بهذه الأَلِيّـة ».

فمعنى كلامهم : إن هذا القرآن ليس حقا من عندك فان كان حقا فاصبنا بالعذاب وهذا يقتضي أنهم قد جزموا بأنـه ليس بحق وليسَ الشرط على ظاهـره حتى يفيد ترددهم في كونـه حقا ولكنـه كنايـة عن اليمين وقد كانوا لجهلهم وضلالهم يحسبـون أن الله يتصدى لمخاطرتهم ، فـاذا سألوه أن يمطر عليهم حجارة إن كان القرآن حقا منه أمطر عليهم الحجارة وارادوا أن يظهروا لقومهم صحة جزمهم بعدم حقيـة القرآن فاعلنوا الدعاء على أنفسهم بان يصيبهم عذاب عاجل أن كـان القرآن حقـا من الله ليستدلوا بعدم نزول العذاب على أن القرآن ليس من عند الله ، وذلك في معنى القسم كما علمت.

وتعليق الشرط بحرف (إن) لأن الاصل فيهـا عدم اليقين بـوقوع الشرط ، فهم غير جازمين بأن القرآن حق ومنزل من الله بل هم موقنون بأنـه غير حق واليقين بأنـه غير حق أخص من عدم اليقين بانـه حق.

وضمير (هو) ضميرُ فصل فهو يقتضي تقوي الخبر أي : إن كان هذا حقا ومن عندك بلا شك.

وتعريف المسند بـلام الجنس يقتضي الحصر فـاجتمع في التركيب تقو وحصر وذلك تعبيـرهم يحكون به اقوال القرآن المنوهة بصدقـه كقولـه تعالى « ان هـذا لَهو

القصص الحق » وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقا ولا داعي لهم الى نفي قوة حقيته ولا نفي انحصار الحقية فيه ، وإن كان ذلك لازما لكونه حقا ، لأنه اذا كان حقا كان ماهم عليه باطلا فصح اعتبار انحصار الحقية فيه انحصارا إضافيا ، الا أنه لا داعي اليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يبطلونه .

وهذا الدعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما يوصف به ، للتلازم بين الدعاء على أنفسهم وبين الجزم بانتفاء ما جعلوه سبب الدعاء بحسب عرف كلامهم واعتقادهم .

و« من عندك » حال من الحق أي منزلا من عندك فهم يطْعنون في كونه حقا وفي كونه منزلا من عند الله.

وقوله « من السماء » وصف لحجارة أي حجارةً مخلوقة لعذاب مَن تصيبه لأن الشأن أن مطر السماء لايكون بحجارة كقوله تعالى « فصَب عليهم ربك سوط عذاب» (والصب قريب من الامطار).

ذكروا عذابا خاصا وهو مطر الحجارة ثم عمموا فقالوا « أو ائتنا بعذاب أليم » ويريدون بذلك كله عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالآخرة . ووصفوا العذاب بالاليم زيادة في تحقيق يقينهم بأن المحلوف عليه بهذا الدعاء ليس منزلا من عند الله فلذلك عرضوا أنفسهم لخَطر عظيم على تقدير أن يكون القرآن حقا ومنزلا من عند الله

وإذ كان هذا القول إنما يلزم قائله خاصة ومن شاركه فيه ونطقَ به مثل النضر وأبي جهل ومَن التزم ذلك وشارك فيه من أهل ناديهم ، كانوا قد عرضوا أنفسهم به الى تعذيب الله اياهم انتصارا لنبيه وكتابه ، وكانت الآية نزلت بعد أن حق العذاب على قائلي هذا القول وهو عذاب القتل المُهين بايدي المسلمين يومَ بدر ، قال تعالى « يُعذبْهُم اللهُ بأيديكم ويُخزِهم وينْصُرْكم عليهم » وكان العذاب قد تأخر عنهم زمنا اقتضته حكمة الله ، بين الله لرسوله في هذه الآية سبب تأخر العذاب عنهم حين قالوا ما قالوا ، وأيقظ النفوس إلى حلوله بهم وهم لا يشعرون.

فقوله «وما كان الله ليعذبهم وأنتَ فيهم» كناية عن استحقاقهم، واعلام بكرامة رسوله صلى الله عليه وسلم عنده ، لأنه جَعل وجوده بين ظهراني المشركين مع استحقاقهم

العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم ، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل وجوده في مكان مانعا من نزول العذاب على أهله ، فهذه الآية إخبار عما قدره الله فيما مضى ،

وقال ابن عطية قالت فرقه نزلت هذه الآية كلها بمكة ، وقال ابن أبزى نزل قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » بمكة إثر قولهم «أو آئتنا بعذاب أليم ، ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج النبيء صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ، ونزل قوله « وما لهم أن لا يُعذبهم الله » بعد بدر.

وفي توجيه الخطاب بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتلاب ضمير خطابه بقوله « وأنتَ فيهم » لطيفة من التكرمة اذ لم يقل وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله كما قال « وكيف تكفرون وأنتم تُتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله » .

وأما قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فقد أشكل على المفسرين نظمها ، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيْبة من « يعذبهم » و«فيهم » و« معذبهم » للمشركين ، وجعل ضمير وهُم يستغفرون للمسلمين ، فيكون عائدا الى مفهوم من الكلام يدل عليه « يستغفرون» فانه لا يستغفر الله الا المسلمون وعلى تأويل الاسناد فانه اسناد الاستغفار لمن حل بينهم من المسلمين ، بناء على أن المشركين لايستغفرون الله من الشرك ،

فالذي يظهر أنها جملة معترضة انتُهزت بها فرصة التهديد بتعقيبه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد ، فبعد أن هدد المشركين بالعذاب ذكرهم بالتوبة من الشرك بطلب المغفرة من ربهم بان يؤمنوا بأنه واحد ، ويصدقوا رسولَه ، فهو وعد بأن التوبة من الشرك تدْفع عنهم العَذاب وتكون لهم أمنا وذلك هو المراد بالاستغفار ، إذ من البين ان ليس المراد بيستغفرون أنهم يقولون : غفرانك اللهم ونحوه ، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعملُ يخالفه فيكون قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » تحريضا وذلك في الاستغفار وتلقينا للتوبة زيادة في الاعذار لهم على معنى قوله « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم»وقوله — «قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يَعودوا فقد مضت سنة الأولين»

وفي قوله„وما كان الله معذبهم وهـم يستغفرون„تعريض بأنـه يوشك أن يعذبهـم إن لم يستغفروا وهذا من الكناية العُرضيـة .

وجملـة « وهم يستغفرون » حال مقدرة أي اذا استغفروا الله من الشرك وحسّن موقعهـا هنا أنهـا جاءتْ قيداً لعـامل منفي فالمعني وما كان الله معذبهم لو استغفروا

وبذلك يظهر أن جملة « وما لهم أن لا يعذبهم الله » صادفت مَحزهـا مـن الكلام أي لم يسلكـوا يحول بينهم وبين عذاب الله فليس لهم أن ينتفي عنهم عذاب الله .

وقد دلت الآيـة على فضيلـة الاستغفار وبركتـه باثبات بان المسلمين آمنوا من العذاب الذي عذب الله بـه الامم لانهم استغفروا من الشرك باتباعهم الاسلام روى الترمذي عن ابي موسى قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنزل الله عليّ أما نين لأمتى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاذا مَضَيْتُ تركتُ فيهم الاستغفار الى يوم القيـامة ».

﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنتَ فيهـم » وهو ارتفـاء في بيـان أنهم أحقاء بتعذيب الله إياهم ، بيانا بالصراحـة.

و(ما) استفهاميـة ، والاستفهـام إنكاري ، وهي في محل المبتدا « ولهم » خبره ، واللام للاستحقاق والتقدير ما الذي ثبت لهم لأن ينتفي عنهم عذاب الله فكلمة ( ما ) اسم استفهام إنكاري والمعنى لـم يثبت لهـم شيء

وأنْ لا يعذبهـم » مجـرور بلام جر محذوفـة بعد (ان) على الشا ئـع مـن حذف الجر مع (أنْ) والتقدير : ايشيء كان لهم فيعدم تعذيبهم اي لم يكن شيء في عدم تعذيبهم اومِن عدم تعذيبهم أي أنهم لاشيء يمنعهم من العذاب ، والمقصود الكناية عـن استحقاقهم العذاب وحلوله بهم ، أوْتوقع حلوله بهم ، تقـول العرب : مَالك أنْ لا تُكْرِمَ أي أنت حقيق بان تكرَم ولا يمنعك من الاكرام شيء ، فاللفظ نفي لمانع الفعل، والمقصود أن الفعل توفرت أسبابه ثم انتفت موانعه ، فلم يبق ما يحول بينك وبينه .

وقد يتركون (أن) ويقولون ما لك لاتفعل فتكون الجملة المنفية بعد الاستفهام في موضع الحال وتكون تلك الحال هي مثير الاستفهام الإنكاري ، وهذا هو المعنى الجاري على الاستعمال.

وجوزوا أن تكون (ما) في الآية نافية فيكون « ان لايعذبهم » اسمها « ولهم » خبرها والتقدير وما عدم التعذيب كائنا لهم.

وجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » في موضع الحال على التقديرين .

والصد الصرف ، ومفعول «يصدون» محذوف دل عليه السياق ، أي يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام بقرينة قوله «إنْ أولياؤه إلا المتقون» فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعلوه عذاب الدنيا قبيل عذاب الآخرة ، لأنه يؤول الى الصد عن التوحيد لأن ذلك المسجد بناه مؤسسه ليكون علما على توحيد الله ومأوى للموحدين . فصدهم المسلمين عنه ، لأنهم آمنوا بإله واحد ، صرف له عن كونه علما على التوحيد . إذ صار الموحدون معدودين غيرَ أهل لزيارته . فقد جعلوا مضادين له. فلزم أن يكون ذلك المسجد مضادا للتوحيد وأهله ، ولذلك عقب بقوله « وما كانوا أولياءه إن أولياؤه الا المتقون » وهذا كقوله « ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ». والظلم الشرك لقوله « إن الشرك لظلم عظيم »

وهذا الصد الذي ذكرته الآية : هو عزمهم على صد المسلمين المهاجرين عن أن يحجوا ويعتمروا ، ولعلهم أعلنوا بذلك بحيث كان المسلمون لايدخلون مكة. في الكشاف «كانوا يقولون نحن وُلاَة البيت والحرم فنصد من نشاء ونُدخل من نشاء »

قلت ويشهد لذلك قضية سعد بن معاذ مع أبي جهل ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ، أنه حدث عن سعد بن معاذ : أنه كان صديقا لامية بن خلف ، وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد ، وكان سعد اذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة انطلق سعد معتمرا فنزل على امية بمكة فقال لامية انظُرْ لي ساعة خلوة لعليَ اطوف بالبيت فخرج قريبا من نصف النهار ، فلقيهما ابو جهل ، فقال : يا ابا صفوان مَن ( كنية امية بن خلف ) هذا معك ـ فقال : هذا سعد « فقال له أبو جهل : الا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد

آوَيْتُم الصباة أما والله لولا أنك مع ابي صفوان ما رجعتَ الى اهلك سالما » الحديث.

وقد أفادت الآيـة : أنهم استحقوا العذاب فنبهت على أن ما أصابهم يـوم بدر، من القتل والاسر ، هو من العذاب ، ولكن الله قد رحم هذه الامة تكرمة لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فلم يؤاخذ عامتهم بظلم الخاصة بل سلط على كل احد من العذاب ما يُجازي كفره وظُلمه وإذايته النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، ولذلك عذب بالقتل والاسر والاهانة نفرا عُرفوا بالغلو في كفرهم واذاهم ، مثل النضربن الحارث، وطعيمـة بن عدي ، وعُقبة بن أبي مُعَيط ، وأبي جهل . وعذب بالخوف والجوع من كانوا دون هؤلاء كفرا واستبقاهم وأمهلهم فكان عاقبة امرهم أن أسلموا ، بقرب أو بعد ، وهؤلاء مثل أبي سفيان ، وحكيم بن حزام ، وخالد بن الوليد . فكان جزاؤه إياهم على حسب علمـه ، وحقق بذلك رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال « لعل الله أن يخرج من أصلابهم مـن يعبده ».

وجملـة « وما كانوا أولياءه » في موضع الحال من ضمير « يصُدون » والمقصود من هذه الحال اظهـار اعتدائهم في صدهم عن المسجد الحـرام . فـان مـن صد عما هوله من الخير كان ظالما ، ومن صد عما ليس من حقـه كان أشد ظلما ، ولذلك قال تعالى «ومَن أظلَمُ ممن منعَ مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه» أي لاأظلمَ منـه أحد لأنـه منع شيئا عن مستحقـه.

وجملـة « إن أولياؤه إلا المتقـون » تعيين لأوليائه الحق ، وتقريـر لمضمون وما كانوا أولياءه » مع زيادة ما أفاده القصر من تعيين أوليائـه ، فهي بمنزلة الدليل على نفي ولايـة المشركين ، ولذلك فصلت .

وإنمـا لـم يُكتف بجملـة القصر مع اقتضائه ان غير المتقين ليسوا اولياء المسجـد الحـرام ، اقصـد التصريح بظلـم المشركيـن في صدهـم المسلميـن عـن المسجـد الحـرام بانهـم لا ولايـة لهـم عليـه . فكانت جملـة « ومـا كانـوا أوليـاءه » أشد تعلقـا بجملـة « وهـم يصدون عـن المسجـد الحـرام » مـن جملة « إِن أولياؤه الا المتقـون » وكانت جملـة « ان اولياؤه الا المتقون » كالدليل . فانتظم الاستدلال ابدع انتظام . ولما في اناطة ولايـة المسجد الحرام بالمتقين من الاشارة الى أن المشركين الذيـن سلبت عنهم ولايتـه ليسوا من المتقين . فهو مذمـة لهم وتحقيق للنفي بحجـة.

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشىء عن المقدمتين اللتين تضمنتهما جملتا « وما كانوا أولياءه ، إن أولياؤه الا المتقـون » لأن ذلك يثير فرض سائل يسأل عن الموجب الذي اقحمهم في الصد عن المسجد الحرام . ويحسبون أنهم حقيقون بولايتـه لما تقدم عن الكشاف ، فحذف مفعول « يعلمون » لدلالة الاستدراك عليه لتعلق الاستدراك بقوله « وما كانوا أولياءه ».

وإنما نفَى العلم عن اكثرهم دون أن يقال ولكنهم لايعلمون فاقتضى أن منهم من يعلم أنهم ليسوا أولياء المسجد الحرام ،وهم من أيقنوا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستفاقوامن غفلتهم القديمة ، ولكن حملهم على المشايعة للصادين عن المسجد الحرام ، العنادُ وطلبُ الرئاسة ، وموافقة الدهماء على ضلالهم ، وهؤلاء هم عقلاء أهـل مكـة ومن تهيأ للإيمـان منهم مثل العباسِ وعَقيل بن أبي طالب وأبي سفيان بن حرب وحـَكيم بن حزام وخالد بن الوليد ومن استبقاهم الله للاسلام فكانـوا مـن نصرائـه من بعد نزول هذهالآية .

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُـهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

معطوفة على جملـة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » فمضمونها سبب ثان لاستحقاقهم العذاب . وموقعها . عقب جملـة«ومـا كانوا أوليـاءه»يجعلها كالدليـل المقرر لانتفاء ولايتهم للمسجد الحرام . لان من كان يفعل مثل هذا عند مَسجد الله لم يكن من المتقين . فكان حقيقا بسلب ولايـة المسجد عنه . فعطفت الجملة باعتبارها سببا للعذاب ، ولو فصلت باعتبارها مقررة لسلب أهلية الولايـة عنهم لصَح ذلك ، ولكن كان الاعتبار الأول أرجح لأن العطف أدل عليه مع كون موقعها يفيد الاعتبار الثاني .

والمُكـآء على صيغـة مصادر الاصوات كالرغـاء والثغـاء والبُكاء والنـواح . يقال مكـا يمكُو اذا صَفر بفيه ومنه سمي نوع من الطيْر المَكّاء بفتح الميم وتشديد الكاف وجمعـه مـَكـاكِيء بهمزة في آخره بعد الياء وهو طائر أبيضُ يكون بالحجاز .

وعن الأصمعي قلت لمنتجع بن نبهان « ما تَمكُو » فشبك بين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ.

والتصدية التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يرده الهواء محاكيا لصوت صالح في البراح من جهة مقابلة

ولا تعرف للمشركين صلاة فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت، كان من جملة طرائق صدهم إياهم تشغيبهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمُكاء والتصدية. قال مجاهد « فَعَل ذلك نفر من بني عبد الدار يخلطون على محمد صلاته » وبنو عبد الدار هم سدنة الكعبة وأهل عمارة المسجد الحرام فلما فعلوا ذلك للاستسخار من الصلاة سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية. والمشاكلة ترجع الى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشركين صلاة بالمكاء والتصدية. وهذا الذي نحاه حذاق المفسرين: مجاهد. وابن جبير. وقتادة، ويؤيد هذا قوله « فذُوقوا العذاب بما كنتم تكفُرون » لأن شان التفريع أن يكون جزاء على العمل المحكي قبله، والمكاء والتصدية لا يعدان كفرا إلا اذا كانا صادرين للسخرية بالنبيء صلى الله عليه وسلم وبالدين، وأما لو أريد مجرد لهو عملوه في المسجد الحرام فليس بمقتض كونه كفرا الا على تأويله بأثر من آثار الكفر كقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر ».

ومن المفسرين من ذكر أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويمكون ويصفقون روي عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفقون ويصغرون وعليه فاطلاق الصلاة على المكاء والتصدية مجاز مرسل، قال طلحة بن عمرو: أراني سعيد ابن جبير المكان الذي كانوا يمكون فيه نحو أبي قُبيس. فاذا صح الذي قاله طلحة ابن عمرو هذا فالعندية في قوله « عند البيت » بمعنى مطلق المقاربة وليست على حقيقة ما يفيده (عند) من شدة القرب

ودل قوله « فذوقوا العذاب » على عذاب واقع بهم، اذ الامر هنا للتوبيخ والتغليط وذلك هو العذاب الذي حل بهم يوم بدر، من قتل وأسر وحَرَب (بفتح الراء)

« بما كنتم تكفرون » أي بكفركم فما مصدريـة . و (كـان) إذا جعل خبرها جملـة مضارعيـة افادت الاستمرار والعادة ، كقول عايشـة. « فكانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافـه »وقول سعيد بن المسيب في الموطا «كانوا يعطون النفَل من الخُمس »

وعُبر هنا بـ« تكفرون » وفي سورة الأعـراف بـ« تكسبون » لأن العـذاب المتحدث عنه هنا لأجل الكُفر. والمتحدث عنـه في الأعـراف لأجل الكفر والاضلال وما يجره الاضلال من الكبرياء الروئاسـة .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّـهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ﴾

لما ذُكر صدهم المسلمين عـن المسجد الحـرام الموجب لتعذيبهم ، عُقب بذكر محاولتهم استيصال المسلمين وصدهم عن الاسلام وهـو المعني بـ« سبيل الله » وجعلت الجملـة مستأنفـة ، غير معطوفـة ، اهتماما بهـا أي أنهـم ينفقـون أموالهم وهي أعـز الاشياء عليهم للصد عن الاسلام ، وأتى بصيغـة المضارع في « ينفقون » للاشـارة الى أن ذلك دابهم وأن الإنفاق مستمر لاعداد العُدد لغزو المسلمين فإنفاقهم حصل في الماضي ويحصل في الحال والاستقبال ، وأشعرت لام التعليل بأن الإنفاق مستمر لأنـه منوط بعلـة ملازمة لنفوسهم وهي بغض الاسلام وصدهم الناس عنـه.

وهذا الانفاق : أنهم كانوا يطعمون جيشهم يوم بدر اللحم كل يوم ، وكـان المطعمون اثني عشر رجلا وهم ابوجهل ، وأمية بن خلف ، والعباس بـن عبد المطلب وعتبة بن ربيعـة ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وطعيمة بن عدي بن نوفل ، وابو البَخْتري والعاصي بن هشام ، وحكيم بن حزام ، والنضر بن الحارث ، ونُبَيْـه بنُ حجاج السهمي ، وأخـوه مُنَبـه ، وسهيل بن عَمرو العامري . كانوا يطعمـون في كل يوم عشر جزائر . وهذا الانفاق وقع يـوم بدر ، وقد مضى ، فالتعبير عنـه بصيغة المضارع لاستحضار حالة الانفاق وانها حالة عجيبـة في وفرة النفقات.

وهوجمع بالاضافـة يجعله مـن صيغ العموم . فكأنـه قيل ينفقـون أموالهم كلهـا مبالغة ، وإلا فانهم ينفقـون بعض أموالهـم .

والفاء في « فسينفقونهـا » تفريع على العلـة لأنهم لما كان الانفاق دأبهـم لتلك العلـة المذكورة . كان مما يتفرع على ذلك تكرر هـذا الانفاق في المستقبل ، أي ستكون لهم شدائد من بأس المسلمين تضطرهم إلى تكرير الانفاق على الجيوش لدفاع قوة المسلمين.

وضمير « ينفقونهـا » راجع الى الأموال لابقيد كونهـا المنفَقـه بل الامـوال الباقيـة أو بما يكتسبونـه.

و(ثم) للتراخي الحقيقي والرتبي . أي وبعد ذلك تكـون تلك الاموال التي ينفقونهـا حسرة عليهم والحسرة شدة الندامـة والتلهفُ على ما فات . وأسندت الحسرة الى الأموال لأنهـا سبب الحسرة بإنفاقها . ثم إن الاخبار عنها بنفس الحسرة مبالغة مثل الاخبـار بالمصادر ، لأن الأموال سبب التَحَسّر لاسبب الحسرة نفسهـا .

وهذا إنذار بأنهم لايحصلون من إنفاقهم على طائِل فيمـا أنفقوا لأجلـه ، لأن المنفق إنمـايتحسر ويندم اذا لم يحصُل له المقصود من إنفاقـه . ومعنى ذلك أنهـم ينفقون ليغلِبوا فلا يغلِبون . فقد أنفقوا بعد ذلك على الجيش يومَ أُحُد : استأجر أبو سفيـان الفين من الاحابيش لقتال المسلمين يوم أُحُد . والاحابيش فِرَق من كنانة تجمعت من افذاذ شتى وحالفوا قريشا وسكنوا حول مكـة سمواحابيش جمع أحبوش وهو الجماعة اي الجماعات فكان ما أحرزوه من النصر كِفـاء لنصر يوم بدر بل كان نصريـوم بدر أعظمَ . ولذلك اقتنع ابو سفيـان يوم أُحُد أن يقول « يوم بيوم بدر والحرب سجـال » وكـان يحسب أن النبيء صلى الله عليه وسلم قـد قُتل وأن أبـا بكـر وعمر قتلا فخاب في حسابه . ثم أنفقوا على الاحزاب حين هاجموا المدينـة ثم انصرفوا بلا طائِل . فكان إنفاقهم حسرة عليهم .

وقوله « ثم يُغلبـون» ارتقاء في الانذار بخيبتهم وخذلانهم ، فانهم بعد أن لم يحصلوا من انفاقهم على طائِل تُوعدوا بانهم سيغلبهم المسلمون بعدَ أن غلَبوهـم أيضا يومَ بدر . وهو إنذار لهم بغلب فتح مكـة وانقطاعِ دابر أمرهم . وهذا كالانذار في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبيس المهاد » وإسنـاد الفعل الى المجهول لكون فاعل الفعل معلوما بالسياق فان أهل مكة مـا كانوا يقاتلون غير

المسلمين وكانت مكـة لَقاحـا.

وثم للتراخي الحقيقي والرتبي مثل التي قبلـها

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يقال وإلى جهنم يحشرون كما قال في الآيـة الأخرى « قل للذيـن كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » فعـدل عـن الاضمار هنا إلى الاظهار تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر ، للإفصاح عن التشنيع بهم في هذا الانذار حتى يعاد استحضار وصفهم بالكفر باصرح عبارة ، وهذا كقول عويف القوافي.

اللـؤم أكرم من وَبْرٍ ووالـــــده    واللـؤمُ أكرمُ من وَبْر ومَا وَلَــدَا

لقصد زيادة تشنيع وَبْرٍ المهجو بتمرير اسمـه واسم اللؤم الـذي شبه بـه تشبيها بليغا.

وعرّفوا بالموصوليـة لإيمـاء إلى أن علـة استحقاقهم الأمرين في الدنيا والآخرة هو وصف الكفر . فيعلم أن هذا يحصل لمن لم يقلعوا عن هذا الوصف قبل حلول الأمريـن بهم.

ولِيَميز متعلق بـ«يحشرون»لبيـان أن من حكمة حشرهم الى جهنم أن يتميز الفريق الخبيث من الناس من الفريق الطيب في يـوم الحشر ، لأن العلة غيرَ المؤثرة تكون متعددة ، فتمييز الخبيث من الطيب من جملـة الحِكَمِ لحشر الكافرين الى جهنم.

وقرأ الجمهور – لِيَميز – بفتح التحتية الاولى وكسر الميم وسكون التحتيـة الثانية – مضارع مـاز بمعنى فرز وقرأ حمزة والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : بضـم التحتية الاولى وفتح الميم التحتيـة وتشديد الثانيـة . مضارع ميّز اذا محص الفرز واذ أسند هذا الفعل الى الله تعالي استوت القراءتان.

والخبيث الشيء الموصوف بالخُبث والخباثة وحقيقة ذلك أنه حالة حشية لشيء تجعله مكروها مثل القذر . والوسخ . ويطلق الخبث مجازا على الحالة المعنوية من نحوما ذكرنا تشبيها للمعقول بالمحسوس . وهو مجاز مشهور والمراد به هنا خسة النفوس الصادرة عنها مفاسد الاعمال . والطيّب الموصوف بالطيب ضد الخُبث باطلاقيه فالكفر خبث لان أساسه الاعتقاد الفاسد . فنفس صاحبه تتصور الاشياء على خلاف حقايقها فلا جرم أن تاتي صاحبها بالافعال على خلاف وجهها ، ثم أن شرائع أهل الكفر تامر بالمفاسد والضلالات وتصرف عن المصالح والهداية بسبب السلوك في طرائق الجهل وتقليب حقائق الامور . وما من ضلالة الا وهي تفضي بصاحبها الى اخرى مثلها ، والايمان بخلاف ذلك .

و(مِنْ) في قوله من الطيب للفصل ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » في سورة البقرة.

وجَعْل الخبيث بعضِه على بعض : علة أخرى لحشر الكافرين الى جهنم ولذلك عطف بالواو فالمقصود جمع الخبيث وإن اختلفت أصنافه في مجمع واحد ، لزيادة تمييزه عن الطيب ، ولتشهير من كانوا يُسرون الكفر ويظهرون الايمان . وفي جمعه بهذه الكيفية تذليل لهم وإيلام ، اذ يجعل بعضهم على بعض حتى يصيروا رُكاما.

والركْم : ضم شيء أعلى الى أسفل منه ، وقد وصف السحاب بقوله « ثم يجعله ركاما ».

واسم الاشارة بـ« اولئك هم الخاسرون » للتنبيه على أن استحقاقهم الخبَر الواقع عن اسم الاشارة كان بسبب الصفات التي ذكرت قبل اسم الاشارة ، فان من كانت تلك حاله كان حقيقا بانه قد خسر اعظم الخسران لانه خسر منافع الدنيا ومنافع الآخرة.

فصيغة القصر في قوله « هم الخاسرون » هي للقصر الادعائي . للمبالغة في اتصافهم بالخسران . حتى يعد خسران غيرهم كلا خسران وكانهم انفردوا بالخسران من بين الناس .

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾

جرى هذا الكلام على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب، والوعيد بالوعد ، والعكس ، فأنذرهم بما أنذر، وتوعدهم بما توعد ثم ذكرهم بأنهم متمكنون من التدارك وإصلاح ما أفسدوا ، فأمر الله نبيه صلى الله عليه و سلم بأن يقول لهم ما يفتح لهم باب الأنابة.

والجملة استيناف يصح جعله بيانيا لأن ما تقدم بين يديه من الوعيد وقلة الاكتراث بشانهم ، وذكر خيبة مساعيهم . مما يثير في أنفس بعضهم والسامعين أن يتساءلوا عما إذا بقي لهم مخلص ينجيهم من ورطتهم التي ارتبقوا فيها . فأمر الرسول بان يقول لهم هذا المقال ليريهم أن باب التوبه مفتوح ، والإقلاع في مكنتهم.

وأسند الفعل في الجملة المحكية بالقول الى ضمير الغائبين لأنه حكاية بالمعنى روعي فيها جانب المخاطب بالامر تنبيها على أنه ليس حظه مجرد تبليغ مقالة ، فجعل حظه حظ لمخبر بالقضية الذي يراد تقررها لديه قبل تبليغها ، وهو اذا بلغ اليهم يبلغ اليهم ما أعلم به وبلغ اليه ، فيكون مخبرا بخبر وليس مجرد حامل لرسالة .

والمراد بالانتهاء : الانتهاء عن شيء معلوم دل عليه وصف الكفر هنا وما تقدمه من أمثاله وآثاره من الانفاق للصد عن سبيل الله . أي إن ينتهوا عن ذلك ، وإنما يكون الانتهاء عن ذلك كله بالايمان.

و« ما قد سلف » هو ما أسلفوه من الكفر وآثاره ، وهذا ، وإن كان قضية خاصة بالمشركين المخاطبين ، فهو شامل كل كافر لتساوي الحال.

ولفظ الغفران حقيقة شرعية في العفو عن جزاء الذنوب في الآخرة ، وذلك مهيع الآية فهو معلوم منها بالقصد الاول لامحالة ، ويلحق به هنا عذاب الله في الدنيا لقوله فقد قضت سنة الاولين .

واستنبط أيمتنا من هذه الآية احكاما للافعال والتبعات التي قد تصدر من الكافر في

حال كفره فاذا هو أسلم قبل أن يؤاخذ بها هل يسقط عنه إسلامـُـه التبعاتِ بها .

وذلك يرجع الى ما استقريته واصلته في دلالة آي القرآن على ما يصح أن تـدل عليه الفاظها وتراكيبهـا في المقدمـة التاسعـة من هـذا التفسير . فروى ابـن العربي في الاحكام أن ابن القاسم . وأشهب . وابن وهب. رووا عن مالك في هـذه الآيـة : أن من طلّق في الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه . ومن حلف يمينا ثـم أسلم فلا حنث عليه فيها . وروى عن مالك : إنما يعني عز وجل ما قد مضى قبل الاسلام من مـال أودم أو شيء . قال ابن العربي وهو الصواب لعموم قوله «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» وان ابن القاسم ، وابن وهب . رويـا عـن مالك أن الكافر اذا افترى على مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد. ولو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمـة ثم أسلم لسقط عنـه الحـد تفرقـة بين ما كـان حقـا لله محضًا وما كـان فيـه حـق للناس ؛

وذكر القرطبي عن ابن المنذر : أنه حكى مثل ذلك عن الشافعي . وأنه احتج بهذه الآيـة ، وفي المدونة تسقط عنه الحدود كلهـا.

وذكر في الكشاف عن أبي حنيفـة أن الحربي اذا أسلم لم تبق عليه تبعـة . وأمـا الذمّي فلا يلزمـه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الآدميين . واحتج بهذه الآيـة وفي كتب الفتوى لعلماء الحنفية بعض مخالفة لهذا . وحكوا في المرتد اذا تاب وعاد الى الاسلام أنـه لايلزمـه قضاء ما فـاتـه من الصلاة ولا غرْم ما أصاب من جنايات ومتلفات . وعن الشافعي يلزم ذلك كله وهو ما نسبه ابـن العربي الى الشافعي بخلاف ما نسبه اليه ابن المنذر كما تقدم وعن ابي حنيفـة يسقط عنه كل حق هو لله ولا يسقط عنه حق الناس وحجـة الجميع هذه الآيـة تعميما وتخصيصا بمخصصات أخرى.

وفي قوله تعالى «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» مُحسّن بديعي وهو الاتزان لأنه في ميزان الرجز.

والمراد بالعَود الرجوع الى ماهم فيه من مناوأة الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين . والتجهز لحربهم . مثل صنعهم يوم بدر . وليس المراد عودهم الى الكفر بعد الانتهاء لأن مقابلته بقوله «إن ينتهوا» تقتضي أنه ترديد بين حالتين لبيان ما يترتب على كل واحدة منهما وهذا كقول العرب بعضهم لبعض : «أسِلْم أنتَ أم حرب» ولان الذين كفروا

لما يفارقوا الكفرَ بعدُ فلا يكون المراد بالعود عودَهم الى الكفر بعد أن يسلموا .

والسنة العادة المألوفة والسيرة . وقد تقدم في قوله تعالى «قد خلت من قبلكم سنن » في آل عمران.

ومعنى مضت تقدمت وعرَفَها الناس

وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون . والقرينةُ على إرادة التعريض بالوعيد أن ظاهر الاخبار بمضي سنة الأولين ، هو من الاخبار بشيء معلوم للمخبَرين به ، وبهذا الاعتبار حسن تأكيده بقدْ إذ المراد تأكيد المعنى التعريضي.

وبهذا الاعتبار صح وقوع قوله «فقد مضت سنة الأولين» جزاء للشرط . ولولا ذلك لما كان بين الشرط وجوابه ملازمة في شيء

والأولون : السابقون المتقدمون في حالة ، والمراد هنا الامم التي سبقت وعرفوا أخبارهم أنهم كذبوا رسل الله فلقوا عذاب الاستيصال مثل عاد وثمود قال تعالى « فهل ينظرون إلا سُنّة الأولين »

ويجوز أن المراد بالأولين أيضا السابقون للمخاطبين من قومهم من أهل مكة الذين استأصلهم السيف يوم بدر . وفي كل اولئك غبرة للحاضرين الباقين ، وتهديد بان يصيروا مصيرهم.

﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾

عطف على جملة « إن الذين كفروا ينفقون أموالَهم » الآية ، ويجوز أن تكون عطفا على جملة « فقد مضتْ سنة الأولين » فتكون مما يدخل في حكم جوَاب الشرط . والتقدير : فإن يعودوا فقاتلوهم، كقوله «وإن عدتم عدنا – وقوله – وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله » والضمير عائد إلى مشركي مكة.

والفتنة اضطراب أمر الناس ومَرَجهم ، وقد تقدم بيانها غير مرة ، منها عند قوله

تعالى «إنما نحن فتنة فلا تكفـر » — في سورة البقـرة — وقولـه — وحسبوا أن لا تكون فتنة » في سورة العقود.

والمراد هنا أن لا تكون فتنة من المشركين لأنـه لما جُعل انتفاء والفتنة غاية لقتالهم . وكان قتالهم مقصودا منه إعدامُهم أوْ إسلامهم ، وبأحَد هذين يكون انتفاء الفتنة . فنتج من ذلك أن الفتنة المرادَ نفيُها كانت حاصلة منهم وهي فتنتهم المسلمين لامحالة . لأنهم انما يفتنـون مَن خالفهم في الديـن فاذا أسلموا حصل انتفاء فتنتهم واذا أعدمهم الله فكذلك.

وهذه الآيـة دالة على ما ذهب اليه جمهـور علماء الامة من أن قتال المشركين واجب حتى يسلموا . وأنهم لاتقبل منهم الجزيـة . ولذلك قال الله تعالى هنا « حتى لاتكـون فتنـة — وقال في الآيـة الآخرى — «قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمـون ما حرم اللهُ ورسولـه ولا يدينون دين الحق من الذيـن اوتوا الـكتاب حتى يُعطوا الجزيـة عن يد وهم صاغرون »

وهي أيضا دالة على ما رآه المحققـون من مؤرخينا : من أن قتال المسلمين المشركين إنما كان أوله دفاعا لأذى المشركين ضعفاء المسلمين . والتضييق عليهم حيثما حلـوا ، فتلك الفتنة التي اشار اليها القرآن ولذلك قال في الآيـة الاخرى « واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل »

والتعريف في « الديـن » للجنس وتقدم الكلام على نظيرها في سورة البقرة. الا أن هذه الآيـة زيد فيها اسم التاكيد وهـو «كلـه » وذلك لأن هذه الآيـة أسبق نزولا من آيـة البقرة فاحتيج فيها الى تأكيد مفاد صيغـة اختصاص جنس الدين بأنـه لله تعالى ، لئلا يتوهم الاقتناع باسلام غالب المشركين فلما تقـرر معنى العموم وصار نصا من هذه الآيـة عُدل عن إعادته في آيـة البقرة تطلبا للإيجـاز .

وقوله«فان الله بما يعملون بصير»أي عليم كنايـة عن حسن مجازاتـه«إياهـم لأن القادرعلى نفع أوليائـه ومطيعيه لا يحُول بينه وبين إيصال النفع اليهم الاخفاء حـال من يُخلص اليه ، فلما أخبروا بأن الله مطلع على انتهائهم عن الكفر إن انتهوا عنه ، وكان ذلك لا يظن خلافـه علم أن المقصود لازم ذلك .

وقرأ الجمهور : يعملون – بياء الغائب – وقرأه رُوَيْس عن يعقوب– بتاء الخطاب.

والتولي : الاعراض وقد تقدم عند قوله تعالى « فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » في سورة العقود.

والمَوْلـى الذي يتولى أمر غيره ويدفع عنـه وفيـه معنى النصر .

والمعنى وإن تولـوا عن هاته الدعـوة فالله مغن لكم عن وَلائهم ، أي لا يضركم توليهم فقوله « أن الله مولاكم » يؤذن بجواب محذوف تقديره : فلا تخافوا تَوليهم فان الله مولاكم وهو يقدر لكم ما فيه نفعكم حتى لاتكون فتنة. وهذا كقول النبيء صلى الله عليه وسلم لمسيلمـة الكذاب « ولئن توليتَ ليعقْرنك الله » وانما الخسارة عليهم إذْ حُرِمـوا السلامـة والكرامة.

وافتتاح جملـة جواب الشرط باعلموا لقصد الاهتمـام بهذا الخبر و تحقيقه ، أي لا تغفلوا عن ذلك . كما مر آنفا عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبـه »

وجملـة « نعم المولى ونعم النصير » مستأنفـة لأنهـا إنشاء ثناء على الله فكانت بمنزلـة التذييل.

وعُطف على نعم المولى قوله«ونعم النصير»لما في المولى من معنى النصر كما تقدم وقد تقدم بيان عطف قوله تعالى « ونعم الوكيل» على قوله«حسبنا الله » سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

انتقال لبيان ما أجمل من حكم الأنفال ، الذي افتتحته السورة ، ناسب الانتقالَ إليه ما جرى من الأمر بقتال المشركين إن عادوا إلى قتال المسلمين .

والجملة معطوفة على جملة « وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة » .

وافتتاحه بـ «اعلموا» للاهتمام بشأنه ، والتنبيهِ على رعاية العمل به ، كما تقدّم في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » فإنّ المقصود بالعلم تقرّر الجزم بأنّ ذلكِ حكم الله ، والعمل بذلك المعلوم ، فيكون «اعلموا» كناية مرادا به صريحه ولازمه . والخطاب لجميع المسلمين وبالخصوص جيش بدر وليس هذا نسخا لحكم الأنفال المذكور أوّل السورة ، بل هو بيان لإجمال قوله « لله وللرسول » وقال أبو عبيد : إنّها ناسخة ، وإنّ الله شرع ابتداء أنّ قسمة المغانم لرسوله ، — صلى الله عليه وسلم — يريد أنها لاجتهاد الرسول بدون تعيين ، ثم شرع التخميس . وذكروا : أنّ رسول الله لم يخمّس مغانم بدر ثم خمّس مغانم أخرى بعد بدر ، أي بعد نزول آية سورة الأنفال ،وفي حديث علي : أنّ رسول الله أعطاه شارفا من الخمس يوم بدر ، فاقتضت هذه الرواية أنّ مغانم بدر خمّست .

وقد اضطربت أقوال المفسّرين قديما في المراد من المغنم في هذه الآية ، ولم تنضبط تقارير أصحاب التفاسير في طريقة الجمع بين كلامهم على تفاوت بينهم في ذلك ، ومنهم من خلطها مع آية سورة الحشر ، فجعل هذه ناسخة لآية الحشر والعكس ، أو أنّ إحدى الآيتين مخصّصة للأخرى : إمّا في السهام ، وإمّا في أنواع المغانم ، وتفصيل ذلك يطول . وتردّدوا في مسمّى الفيء فصارت ثلاثة أسماء مجالا لاختلاف الأقوال : النفَل ، والغنيمة ، والفيء .

والوجه عندي في تفسير هذه الآية ، واتّصالها بقوله « يسألونك عن الأنفال » أنّ المراد بقوله « ما غنمتم » في هذه الآية : ما حصلتم من الغنائم من متاع الجيش ، وذلك ما سمّي بالأنفال ، في أوّل السورة ، فالنفل والغنيمة مترادفان ، وذلك مقتضى استعمال اللغة ، فعن ابن عبّاس ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، وعكرمة ، وعطاء : الأنفال الغنائم . وعليه فوجه المخالفة بين اللفظين إذ قال تعالى هنا « غنمتم » وقال في أوّل السورة « يسألونك عن الأنفال » لاقتضاء الحال التعبيرَ هنا بفعلٍ ، وليس في العربية فعل من مادّة النفَل يفيد إسناد معناه إلى من حَصَل له ، ولذلك فآية « واعلموا أنّما غنمتم » سيقت هنا بيانا لآية « يسألونك عن الأنفال » فإنّهما وردتا في انتظام متّصل من الكلام . ونرى أنّ تخصيص اسم النفَل بما يعطيه أميرُ الجيش أحدَ المقاتلين زائدا على سهمه من الغنيمة سواء كان سلَبا أو نحوه ممّا يسعه الخمس أو من أصل مال الغنيمة على الخلاف الآتي ، إنّما هو اصطلاح شاع بين أمراء الجيوش بعد نزول هذه الآية ، وقد وقع ذلك في كلام عبد الله بن عمر ، وأمّا ما روي عن ابن عبّاس : أنّ الأنفال ما يصل إلى المسلمين بغير قتال ، فجعلها بمعنى الفيء ، فمحمله على بيان الاصطلاح الذي اصطلحوا عليه من بعد .

وتعبيرات السلف في التفرقة بين الغنيمة والنفل غير مضبوطة ، وهذا ملاك الفصل في هذا المقام لتمييز أصناف الأموال المأخوذة في القتال ، فأما صور قسمتها فسيأتي بعضها في هذه الآية .

فاصطلحوا على أنّ الغنيمة ، ويُقال : لها المغنم ، ما يأخذه الغزاة من أمتعة المقاتلين غصبا ، بقتل أو بأسر ، أو يقتحمون ديارهم غازين ، أو ما يتركه الأعداء

في ديارهم ، إذا فرّوا عند هجوم الجيش عليهم بعد ابتداء القتال . فأمّا ما يظفر به الجيش في غير حالة الغزو من مال العدوّ ، وما يتركه العدوّ من المتاع إذا أخلوا بلادهم قبل هجوم جيش المسلمين ، فذلك الفيء وسيجيء في سورة الحشر .

وقد اختلف فقهاء الأمصار في مقتضى هذه الآية مع آية « يسألونك عن الأنفال » الخ . فقال مالك : ليس أموال العدوّ المقاتل حقّ لجيش المسلمين إلاّ الغنيمة والفيء . وأمّا النفل فليس حقّاً مستقلاّ بالحكم ، ولكنّه ما يعطيه الإمام من الخمس لبعض المقاتلين زائدا على سهمه من الغنيمة ، على ما يرى من الاجتهاد ، ولا تعيين لمقدار النفل في الخمس ولا حدّ له ، ولا يكون فيما زاد على الخُمس . هذا قول مالك ورواية عن الشافعي . وهو الجاري على ما عمل به الخلفاء الثلاثة بعد رسول ـ الله صلى الله عليه وسلم . ـ وقال أبو حنيفة ، والشافعي ، في أشهر الروايتين عنه ، وسعيد بن المسيّب : النفل من الخمس وهو خُمس الخمس .

وعن الأوزاعي ، ومكحول ، وجمهور الفقهاء : النفل ما يعطى من الغنيمة يخرج من ثلث الخمس .

و(ما) في قوله « أنّما » اسم موصول وهو اسم (أنّ) وكتبت هذه في المصحف متّصلة بـ(ـأنّ) لأنّ زمان كتابة المصحف كان قبل استقرار قواعد الرسم وضبط الفروق فيه بين ما يتشابه نطقه ويختلف معناه ، فالتفرقة في الرسم بين (ما) الكافّـة وغيرها لم ينضبط زمن كتابة المصاحف الأولى ، وبقيت كتابة المصاحف على مثال المصحف الإمام مبالغة في احترام القرآن عن التغيير .

و« من شيء » بيان لعموم (ما) لئلاّ يتوهّم أنّ المقصود غنيمة معيّنة خاصّة . والفاء في قوله « فأنّ لله خمسه » لما في الموصول من معنى الاشتراط ، وما في الخبر من معنى المجازاة بتأويل : إن غنمتم فحقّ لله خمُسهُ الخ .

والمصدر المؤوّل بعد (أنّ) في قوله « فأنّ لله خمسهُ » مبتدأ حذف خبره ، أو خبر حذف مبتدؤه ، وتقدير المحذوف بما يناسب المعنى الذي دلّت عليه لام الاستحقاق ، أي فحقّ لله خمسهُ . وإنّما صيغ على هذا النظم ، مع كون معنى اللام كافيا في الدلالة

على الأحقيّة ، كما قرىء في الشاذ «فلله خُمُسُهُ» لما يفيده الاتيان بحرف (أنّ) من الإسناد مرتين تأكيدا ، ولأنّ في حذف أحد ركني الإسناد تكثيرا لوجوه الاحتمال في المقدّر ، من نحو تقدير : حقّ ، أوثبات ، أو لازم ، أو واجب .

واللام للملك ، أو الاستحقاق ، وقد علم أنّ أربعة الأخماس للغزاة الصادق عليهم ضمير « غنمتم » فثبت به أنّ الغنيمة لهم عدا خمسها .

وقد جعل الله خمس الغنيمة حقّا لله وللرسول ومن عطف عليهما ، وكان أمر العـرب في الجاهليـة أنّ ربع الغنيمة يكون لقائد الجيش ، ويسمّى ذلك « المربـاع » بكسر الميم .

وفي عرف الإسلام إذا جعل شيء حقًّا لله ، من غير ما فيه عبادة له : أنّ ذلك يكون للذين يأمر الله بتسديد حاجتهم منه ، فلكلّ نوع من الأموال مستحقّون عيّنهم الشرع ، فالمعنى في قوله « فأنّ لله خمسهُ » انّ الابتداء باسم الله تعالى للإشارة إلى أنّ ذلك الخمس حقّ الله يصرفه حيث يشاء ، وقد شاء فوكل صرفه إلى رسوله — صلى الله عليه وسلم — ولمن يخلف رسوله من أئمّة المسلمين . وبهذا التأويل يكون الخمس مقسوما على خمسة أسهم ، وهذا قول عامّة علماء الإسلام وشذّ أبو العالية رفيع (1) الرياحي ولاء من التابعين ، فقال : إنّ الخمس يقسم على خمسة أسهم فيعزل منها سهم فيضرب الأمير بيده على ذلك السهم الذي عزله فما قبضت عليه يده من ذلك جعله للكعبة : أي على وجه يشبه القرعة ، ثم يقسم بقية ذلك السهم على خمسة : سهم للنبـي — صلى الله عليه وسلم — ، وسهم لذوي القربـى ، وسهم لليتامـى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل . ونسب أبو العالية ذلك إلى فعل النبـي — صلى الله عليه وسلم —

وأمّا الرسول — عليه الصلاة والسلام — فلحقه حالتان : حالة تصرّفه في مال الله بما ائتمنه الله على سائر مصالح الأمة ، وحالة انتفاعه بما يحبّ انتفاعه به من ذلك . فلذلك ثبت في الصحيح : أنّ النبـيء — صلى الله عليه وسلم — كان يأخذ من الخمس نفقته ونفقة عياله ، ويجعل الباقي مجعل مال الله . وفي الصحيح : أنّ النبـيء — صلى

(1) بضم الراء وفتح الفاء توفي سنة تسعين على الصحيح .

الله عليه وسلم — قال في الفيء «مالي ممّا أفاء الله عليكم إلاّ الخمس والخمس مردود عليكم » فيقاس عليه خمس الغنيمة وكذلك كان شأن رسول الله في انتفاعه بما جعله الله له من الحقّ في مال الله . وأوضح شيء في هذا الباب حديث عمر بن الخطاب محاورته مع العباس وعلي ، حين تحاكما إليه ، رواه مالك في الموطأ ورجال الصحيح ، قال عمر « إنّ الله كان قد خصّ رسوله في هذا الفيء بشيء لم يعطه غيره قال ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فللّه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين فكانت هذه خالصة لرسول الله ووالله ما احتازها دونكم ولا أستأثر بها عليكم قد أعطاكموها وبثّها فيكم حتّى بقي منها هذا المال . فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » . والغرض من جلب كلام عمر قوله « ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » .

وأمّاذو (القربى) ف (أل) في (القربى) عوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى فى سورة البقرة « وآتى المال على حبّه ذوي القربى » أي ذوي قرابة المؤتي المال . والمراد هنا هو « الرسول » المذكور قبله ، أي ولذوي قربى الرسول ، والمراد ب(ذي) الجنس ، أي : ذوي قربى الرسول ، أي : قرابته ، وذلك إكرام من الله لرسوله — صلى الله عليه وسلم — إذ جعل لأهل قرابته حقّا في مال الله ، لأن الله حرّم عليهم أخذ الصدقات والزكاة ، فلا جرم أنّه أغناهم من مال الله . ولذلك كان حقّهم في الخمس ثابتا بوصف القرابة .

فذو القربى مراد به كلّ من اتّصف بقرابة الرسول — عليه الصلاة والسلام — فهو عام في الأشخاص ، ولكن لفظ (القربى) جنس فهو مجمل وأجملت رتبة القرابة إحالة على المعروف في قربى الرجل ، وتلك هي قربى نسب الآباء دون الأمّهات . ثم إنّ نسب الآباء بين العرب يعدّ مشتركا إلى الحدّ الذي تنشقّ منه الفصائل ، ومحملها الظاهر على عَصبة الرجل من أبناء جدّه الأدنى . وأبناء أدنى أجداد النبيء — صلى الله عليه وسلم — هم بنو عبد المطلب بن هاشم ، وإن شئت فقل : هم بنو هاشم ، لأنّ هاشما لم يبقَ له عقب في زمن النبيء — صلى الله عليه وسلم — إلاّ من عبد المطلب ، فالأرجح أنّ قربى الرسول — صلى الله عليه وسلم — هم بنو هاشم ، وهذا قول مالك

وجمهور أصحابه ، وهو إحدى روايتين عن أحمد بن حنبل، وقاله ابن عبّاس ، وعلي ابن الحسين ، وعبد الله بن الحسن ، ومجاهد ، والأوزاعي ، والثوري . وذهب الشافعي ، وأحمد في إحدى روايتين عنه ، التي جرى عليها أصحابه ، واسحاق وأبو ثور : أنّ القربى هنا : هم بنو هاشم وبنو المطلب ، دون غيرهم من بني عبد مناف . ومال إليه من المالكية ابنُ العربي ، ومتمسّك هؤلاء ما رواه البخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، عن جبير بن مُطعِم : أنّه قال : أتيت أنا وعثمان بن عفّان رسولَ الله نكلّمه فيما قسم من الخمس بين بني هاشم وبني المطلب فقلت يا رسول الله قسمت لإخواننا بني المطلب ولم تعطنا شيئا ، وقرابتُنا وقرابتهم واحدة فقال « إنّما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد » . وهو حديث صحيح لا نزاع فيه ، ولا في أنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أعطى بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم . ولكن فِعل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فيه يحتمل العموم في الأموال المعطاة ويحتمل الخصوص لأمور : أحدها أنّ للنبيء — صلى الله عليه وسلم — في حياته سهما من الخمس فيحتمل أنّه أعطى بني المطلب عطاء من سهمه الخاصّ ، جزاء لهم على وفائهم له في الجاهلية ، وانتصارهم له ، وتلك منقبة شريفة أيّدوا بها دعوة الدين وهم مشركون . فلم يضعها الله لهم وأمر رسوله بمواساتهم وذلك لا يكسبهم حقّا مستمرّا .

ثانيها أنّ الحقوق الشرعية تستند للأوصاف المنضبطة فالقربى هي النسب . ونسب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لهاشم ، وأمّا بنو المطلب فهم وبنو عبد شمس وبنو نوفل في رتبة واحدة من قرابة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لأنّ آباءَهم هم أبناء عبد مناف ، وأخوة لهاشم ، فالذين نصروا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وظاهروه في الجاهلية كانت لهم المزية ، وهم الذين أعطى رسولُ الله أعيانهم ولم يثبت أنّه أعطى من نشأ بعدهم من أبنائهم الذين لم يحضروا ذلك النصر . فمن نشأ بعدهم في الإسلام يساوون أبناء نوفل وأبناء عبد شمس فلا يكون في عطائه ذلك دليل على تأويل ذي القربى في الآية ببني هاشم وبني المطلب .

أمّا قول أبي حنيفة فقال الجصاص في أحكام القرآن : قال أبو حنيفة في الجامع الصغير : يقسم الخمس على ثلاثة أسهم (أي ولم يتعرّض لسهم ذوي القربى) وروى

بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : خمس الله والرسول واحد ٌ وخمس ٌ لذي القربى فلكلّ صنف سمّاه الله تعالى في هذه الآية خُمس الخمس قال : وإنّ الخلفاء الأربعة متّفقون على أنّ ذا القربى لا يستحقّ إلاّ بالفقر . قال : وقد اختلف في ذوي القربى من هم فقال أصحابنا : قرابة النبيء – صلى الله عليه وسلم – الذين حرّم عليهم الصدقة وهم (آل علي والعباس وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث ابن عبد المطلب ) وقال آخرون : بنو المطلب داخلون فيهم .

وقال أصبغ من المالكية : ذوو القربى هم عشيرة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الأقربون الذين أمره الله بإنذارهم في قوله « وأنذر عشيرتك الأقربين » وهم آل قُصي . وعنه أنّهم آل غالب بن فهر ، أي قريش ، ونسب هذا إلى بعض السلف وأخرَج أبو حنيفة من القربى بني أبي لهب قال لأنّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – قال « لا قرابة بيني وبين أبي لهب فإنّه آثر علينا الأفجرين » رواه الحنفية في كتاب الزكاة ولا يعرف لهذا الحديث سند ، وبعد فلا دلالة فيه ، لأنّ ذلك خاصّ بأبي لهب فلا يشمل أبناءه في الإسلام . ذكر ابن حجر في الإصابة أنّ محمد بن إسحاق ، وغيره . روى عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال : قدمت دُرّة بنت أبي لهب إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت : إنّ الناس يصيحون بي ويقولون : إنّي بنت حطَب النار ، فقام رسول الله ؛ وهو مغضَب شديدَ الغضب ، فقال « ما بال أقوام يؤذونني في نسبي وذوي رحمي ألاَ ومن آذى نسبي وذوي رحمي فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله » . فوصف درّة بأنّها من نسبه . والجمهور على أنّ ذوي القربى يستحقّون دون اشتراط الفقر ، لأنّ ظاهر الآية أنّ وصف قربى النبيء – صلى الله عليه وسلم – هو سبب ثبوت الحقّ لهم في خمس المغنم دون تقييد بوصف فقرهم. وهذا قول جمهور العلماء .

وقال أبو حنيفة : لا يعطَون إلاّ بوصف الفقر وروي عن عمر بن عبد العزيز . ففائدة تعيين خمس الخمس لهم أنّ لا يحاصهم فيه مَن عَداهم من الفقراء ، هذا هو المشهور عن أبي حنيفة ، وبعض الحنفية يحكي عن أبي يوسف موافقةَ الجمهور في عدم اشتراط الفقر فيهم .

وقد جعل الله الخمس لخمسة مصارف ولم يعيّن مقدار ما لكلّ مصرف منه ، ولا شكّ أنّ الله أراد ذلك ليكون صرفه لمصارفه هذه موكولا إلى اجتهاد رسوله — صلى الله عليه وسلم — وخلفائه من بعده ، فيقسم بحسب الحاجات والمصالح ، فيأخذ كلّ مصرف منه ما يفي بحاجته على وجه لاضرّ معه على أهل المصرف الآخر ، وهذا قول مالك في قسمة الخمس ، وهو أصح الأقوال ، إذ ليس في الآية تعرّض لمقدار القسمة ، ولم يَرِد في السنة ما يصحّ التمسك به لذلك ، فوجب أن يناط بالحاجة ، وبتقديم الأحوج والأهمّ عند التضايق والأمر فيه موكول إلى اجتهاد الإمام ، وقد قال عمر « فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » .

وقال الشافعي : يقسم لكلّ مصرف الخمس من الخمس ، لأنها خمسة مصارف ، فجعلها متساوية لأنّ التساوي هو الأصل في الشركة المجملة ولم يلتفت إلى دليل المصلحة المقتضية للترجيح وإذ قد جَعَل مالله ولرسوله خمسا واحدا تبعا للجمهور فقد جعله بعد رسول الله لمصالح المسلمين .

وقال أبو حنيفة : ارتفع سهم رسول الله وسهم قرابته بوفاته ، وبقي الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل ، لأنّ رسول الله إنّما أخذ سهما في المغنم لأنّه رسول الله ، لا لأنّه إمام ، فلذلك لا يخلفه فيه غيره .

وعند الجمهور أنّ سهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يخلفه فيه الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بلا تقدير ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين .

« واليتامى والمساكين وابن السبيل » تقدّم تفسير معانيها عند قوله تعالى « وآتى المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » في سورة البقرة — وعند قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا — إلى قوله — وابن السبيل في سورة النساء .

واليتامى وابن السبيل لا يعطون إلاّ إذا كانوا فقراء ففائدة تعيين خمس الخمس لكلّ صنف من هؤلاء أن لا يحاصهم فيه غيرهم من الفقراء والشأن في اليتامى في

الغالب أن لا تكون لهم سعة في المكاسب فهم مظنّة الحاجة ، ولكنّها دون الفقر فجُعل لهم حقّ في المغنم توفيرا عليهم في إقامة شؤونهم ، فهم من الحاجة المالية أحسن حالا من المساكين ، وهم من حالة المقدرة أضعف حالا منهم ، فلو كانوا أغنياء بأموال تركها لهم آباؤهم فلا يعطون من الخمس شيئا .

والمساكينُ الفقراء الشديدو الفقرِ جعل الله لهم خمس الخمس كما جعل لهم حقّا في الزكاة ، ولم يجعَل للفقراء حقّا في الخمس كما لم يجعل لليتامى حقّا في الزكاة .

وابنُ السبيل أيضا في حاجة إلى الإعانة على البلاغ وتسديد شؤونه ، فهو مظنّة الحاجة ، فلو كان ابن السبيل ذا وفْر وغنى لم يعط من الخمس ، ولذلك لم يشترط مالك وبعض الفقهاء في اليتامى وأبناءِ السبيل الفقر ، بل مُطلقَ الحاجة . واشترط أبو حنيفة الفقر في ذوي القربى واليتامى وأبناء السبيل وجعل ذكرِهم دون الاكتفاء بالمساكين لتقرير استحقاقهم .

وقوله « إن كنتم آمنتم بالله » شرط يتعلق بما دلّ عليه قوله « واعلموا أنّما غنمتم » لأن الأمر بالعلم لما كان المقصود به العملَ بالمعلوم والامتثالَ لمقتضاه كما تقدّم ، صحّ تعلّق الشرط به ، فيكون قوله « واعلموا » دليلا على الجواب أوْ هو الجوابَ مقدّما على شرطه ، والتقدير : إنْ كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنّ ما غنمتم الخ . واعمَلوا بما علمتم فاقطعوا أطماعكم في ذلك الخمس واقتنِعوا بالأخماس الأربعة ، لأنّ الذي يتوقّف على تحقّق الإيمان بالله وآياته هو العِلم بأنّه حكم الله مع العمل المترتّب على ذلك العلم . مطلق العلم بأنّ الرسول قال ذلك .

والشرط هنا محقق الوقوع إذ لاشك في أنّ المخاطبين مؤمنون بالله والمقصود منه تحقّق المشروط ، وهو مضمون جملة « واعلِموا أنّ ما غنمتم من شيء » إلى آخرها . وجيء في الشرط بحرف (إنْ) التي شأن شرطها أن يكون مشكوكا في وقوعه زيادة في حثّهم على الطاعة حيث يفرض حالهم في صورة المشكوك في حصول شرطه إلهابا لهم ليبعثهم على إظهار تحقّق الشرط فيهم ، فالمعنى : أنكم آمنتم بالله والإيمانُ يرشد إلى اليقين بتمام العلم والقدرة له وآمنتم بما أنزل الله على عبده يومَ بدر حين فرق الله بين الحقّ والباطل فرأيتم ذلك رأي العين وارتقى إيمانكم من مرتبة حقّ اليقين إلى مرتبة

عين اليقين فعلمتم أنّ الله أعلم بنفعكم من أنفسكم إذ يعدكم إحدى الطائفتين أنّها لكم وتودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم ، فكان ما دفعكم الله إليه أحفظ لمصلحتكم وأشدّ تثبيتا لقوّة دينكم . فمَن رأوا ذلك وتحقّقوه فهم أحرياء بأن يعلموا أنّ ما شرع الله لهم من قسمة الغنائم هو المصلحة ، ولم يعبأوا بما يدخل عليهم من نقص في حظوظهم العاجلة ، علما بأنّ وراء ذلك مصالحَ جمة آجلة في الدنيا والآخرة .

وقوله « وما أنزلنا » عطف على اسم الجلالة والمعنى وآمنتم بما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » وهذا تخلّص للتذكير بما حصل لهم من النصر يوم بدر ، والإيمانُ به يجوز أن يكون الاعتقاد الجازم بحصوله ويجوز أن يكون العلمّ به فيكون على الوجه الثاني من استعمال المشترك في معنييه أو من عموم المشترك .

وتخصيص « ما أنزلنا على عبدنا يومَ الفرقان » بالذكر من بين جملة المعلومات الراجعة للاعتقاد ، لان لذلك المُنْزَل مزيد تعلق بما أمروا به من العمل المعبر عنه بالأمر بالعلم في قوله تعالى « واعلموا » .

والإنزالُ : هو إيصال شيء من علُوّ إلى سُفل وأطلق هنا على إبلاغ أمر من الله ومن النعم الإلهية إلى الرسول — صلى الله عليه وسلم — والمسلمين ، فيجوز أن يكون هذا المُنزل من قبيل الوحي ، أي والوحي الذي أنزلناه على عبدنا يوم بَدر ، لكنه الوحي المتضمّن شيئا يؤمنون به مثل قوله « وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنّها لكم » .

ويجوز أن يكون من قبيل خوارق العادات ، والألطاف العجيبة ، مثل إنزال الملائكة للنصر ، وإنزال المطر عند حاجة المسلمين إليه ، لتعبيد الطريق ، وتثبيت الأقدام ، والاستقاء .

وإطلاق الإنزال على حصوله استعارة تشبيها له بالواصل إليهم من علوّ تشريفا له كقوله تعالى « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » . والتطهر ولا مانع من إرادة الجميع لأنّ غرض ذلك واحد ، وكذلك ما هو من معناه ممّا نعلمه أو لم علمناه .

و« يوم الفرقان » هو يوم بدر ، وهو اليوم السابع عشر من رمضان سنة اثنتين سمّي يوم الفرقان لأنّ الفرقان الفرق بين الحقّ والباطل كما تقدّم آنفا في قوله « يأيّها

الذين آمنوا إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقانا » وقد كان يوم بدر فارقا بين الحقّ والباطل لأنّه أول يوم ظهر فيه نصر المسلمين الضعفاء على المشركين الأقوياء ، وهو نصر المحقّين الأذلّة على الأعزّة المبطلين ، وكفى بذلك فرقانا وتمييزا بين من هم على الحقّ ومن هم على الباطل .

فإضافة يوم إلى الفرقان إضافة تنويه به وتشريف ، وقوله « يوم التقى الجمعان » بدل من يوم الفرقان فإضافة (يوم) إلى جملة «التقى الجمعان» للتذكير بذلك الالتقاء العجيب الذي كان فيه نصرهم على عدوّهم . والتعريف في « الجمعان » للعهد . وهما جمع المسلمين وجمع المشركين .

وقوله « والله على كلّ شيء قدير » اعتراض بتذييل الآيات السابقة وهو متعلّق ببعض جملة الشرط في قوله « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » فإنّ ذلك دليل على أنّه لا يتعاصى على قدرته شيء ، فإنّ ما أسداه إليكم يوم بدر لم يكن جاريا على متعارف الأسباب المعتادة ، فقدرة الله قلبت الأحوال وأنشأت الأشياءَ من غير مجاريها ولا يبعد أن يكون من سبب تسمية ذلك اليوم يوم الفرقان أنّه أضيف إلى الفرقان الذي هو لقب القرآن فإنّ المشهور أنّ ابتداء نزول القرآن كان يوم سبعة عشر من رمضان فيكون من استعمال المشترك في معنييه .

﴿ إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي ٱلْمِيعَـٰدِ وَلَـٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

(إذ) بدل من « يومَ التقى الجمعان » فهو ظرف « لأنزلنا » أي زمن أنتم بالعدوة الدنيا ، وقد أريد من هذا الظرف وما أضيف إليه تذكيرهم بحالة حرجة كان المسلمون ،

فيها وتنبيههم للطف عظيم حفّهم من الله تعالى وهي حالة موقع جيش المسلمين من جيش المشركين ، وكيف التقى الجيشان في مكان واحد عن غير ميعاد ، ووجَد المسلمون أنفسهم أمام عدوّ قوي العِدّة والعُدّة والمَكانة من حسن الموقع . ولولا هذا المقصد من وصف هذه الهيئة لما كان من داع لهذا الإطناب إذ ليس من أغراض القرآن وصف المنازل إذا لم تكن فيه عبرة .

والعدوة بتثليث العين ضفة الوادي وشاطئه . والضمّ والكسر في العين أفصح وعليهما القراءات المشهورة ، فقرأه الجمهور — بضمّ العين — ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب — بكسر العين — .

والمراد بها شاطىء وادي بدر . وبدر اسم ماء . «والدنيا» هي القريبة أي العدوة التي من جهة المدينة فهي أقربُ لجيش المسلمين من العُدوة التي من جهة مكة . والعدوة القصوى هي التي ممّا يلي مكة وهي كثيب وهي قصوى بالنسبة لموقع بلد المسلمين .

والوصف بالدنيا والقصوى يَشعُر المخاطبون بفائدته وهي أنّ المسلمين كانوا حريصين أن يسبقوا المشركين إلى العدوة القصوى لأنّها أصلب أرضًا فليس للوصف بالدنو والقصُو أثر في تفضيل إحدى العدوتين على الأخرى ولكنّه صادف أن كانت القصوى أسعدَ بنزول الجيش ، فلمّا سبق جيشُ المشركين إليها اغتمّ المسلمون فلمّا نزل المسلمون بالعدوة الدنيا أرسل الله المطر وكان الوادي دَهْسا فلبّد المطرُ الأرضَ ولم يعقهم عن المسير وأصاب الأرض التي بها قريش فعطّلهم عن الرحيل فلم يبلغوا بدرا إلاّ بعد أن وصل المسلمون وتخيروا أحسن موقع وسبقوا إلى الماء فاتّخذوا حوضا يكفيهم وغوروا الماء فلمّا وصل المشركون إلى الماء وجدوه قد احتازه المسلمون فكان المسلمون يشربون ولا يجد المشركون ماء .

وضمير (وهم) عائد إلى ما في لفظ « الجمعان » من معنى : جمعكم وجمع المشركين ، فلمّا قال « إذْ أنتم بالعدوة الدنيا » لم يبق معاد لضمير (وهم) إلاّ الجمع الآخر وهو جمع المشركين .

و« الركب » هو ركب قريش الراجعون من الشام ، وهو العير ، « أسفلَ » من الفريقين أي أخفض من منازلهما ، لأن العِير كانوا سائرين في طريق الساحل وقد

تركوا ماءَ بدر عن يسارهم . ذلك أنّ أبا سفيان لمّا بلغه أنّ المسلمين خرجوا لتلقي عيره رجع بالعير عن الطريق التي تمرّ ببدر ، وسلك طريق الساحل لينجو بالعير ، فكان مسيره في السهول المنخفضة ، وكان رجال الركب أربعين رجلا .

والمعنى : والركب بالجهة السفلى منكم ، وهي جهة البحر وضمير «منكم» خطاب للمسلمين المخاطبين بقوله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» والمعنى أنّ جيش المسلمين كان بين جماعتين للمشركين وهما جيش أبي سفيان بالعدوة القصوى وعير القوم أسفل من العدوة الدنيا فلو علم العدوّ بهذا الوضع لطبّق جماعتيه على جيش المسلمين ولكن الله صرفهم عن التفطّن لذلك وصرف المسلمين عن ذلك وقد كانوا يطمعون أن يصادفوا العير فينتهبوها كما قال تعالى «وتودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم» ولو حاولوا ذلك لوقعوا بين جماعتين من العدوّ .

وانتصب «أسفل» على الظرفية المكانية وهو في محلّ رفع خبر عن الركب أي والركب قد فاتكم وكنتم تأملون أن تدركوه فتنتهبوا ما فيه من المتاع .

والغرض من التقييد بهذا الوقت ، وبتلك الحالة : احضارها في ذكْرهم ، لأجل ما يلزم ذلك من شكر نعمة الله ، ومن حسن الظنّ بوعده والاعتماد عليه في أمورهم ، فإنّهم كانوا حينئذ في أشدّ ما يكون فيه جيش تجاه عدوّه ، لأنّهم يعلمون أنّ تلك الحالة كان ظاهرها ملائما للعدوّ ، إذ كان العدوّ في شوكة واكتمال عدّة وقد تمهدت له أسباب الغلبة بحسن موقع جيشه ، إذ كان بالعدوة التي فيها الماء لسقياهم والتي أرضها متوسّطة الصلابة ، فأما جيش المسلمين فقد وجدوا أنفسهم أمام العدوّ في عدوة تسوخ في أرضها الأرجل من لين رمْلها ، مع قلّة مائها ، وكانت العير قد فاتت المسلمين وحلّت وراء ظهور جيش المشركين ، فكانت في مأمن من أن ينالها المسلمون ، وكان المشركون واثقين بمكنة الذبّ عن عيرهم ، فكانت ظاهرةُ هذه الحالة ظاهرةَ خيبة وخوف للمسلمين ، وظاهرةَ فوز وقوة للمشركين ، فكان من عجيب عناية الله بالمسلمين أن قلب تلك الحالة رَأسا على عَقب ، فأنزل من السماء مطرا تعبّدت به الأرض لجيش المسلمين فساروا فيها غير مشفوق عليهم ، وتطهّروا وسَقَوا ، وصارت به الأرض لجيش المشركين وحَلا يثقل فيها السيرَ وفاضت المياه عليهم ، وألقى الله في قلوبهم

تهوين أمر المسلمين ، فلم يأخذوا حذرهم ولا أعدّوا للحرب عدّتها ، وجعلوا مقامهم هنالك مقام لهو وطرب ، فجعل الله ذلك سببا لنصر المسلمين عليهم ، ورأوا كيف أنجز الله لهم ما وعدهم من النصر الذي لم يكونوا يتوقّعونه . فالذين خوطبوا بهذه الآية هم أعلم السامعين بفائدة التوقيت الذي في قوله « إذ أنتم بالعدوة الدنيا » الآية ولذلك تعيّن على المفسّر وصف الحالة التي تضمّنتها الآية ، ولولا ذلك لكان هذا التقييد بالوقت قليل الجدوى .

وجملة « ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد » في موضع الحال من « الجمعان » وعامل الحال فعل «التقى» اي في حال لقاء على غير ميعاد ،قد جاء ألزم ممّا لو كان على ميعاد ، فإنّ اللقاء الذي يكون موعودا قد يتأخّر فيه أحد المتواعدَين عن وقته ، وهذا اللقاء قد جاء في إبان متّحد وفي مكان متجاور متقابل .

ومعنى الاختلاف في الميعاد : اختلاف وقته بأن يتأخّر أحد الفريقين عن الوقت المحدود فلم يأتوا على سواء .

والتلازم بين شرط (لو) وجوابها خفي هنا وقد أشكل على المفسّرين ، ومنهم من اضطرّ إلى تقدير كلام محذوف تقديره : ثم علمتم قلّتكم وكثرتكم ، وفيه أنّ ذلك يفضي إلى التخلّف عن الحضور لا إلى الاختلاف . ومنهم من قدر : وعلمتم قلّتكم وشعر المشركون بالخوف منكم لما ألقى الله في قلوبهم من الرعب ، أي يجعل أحد الفريقين يتثاقل فلم تحضروا على ميعاد ، وهو يفضي إلى ما أفضى إليه القول الذي قبله ، ومنهم من جعل ذلك لما لا يخلو عنه الناس من عروض العوارض والقواطع ، وهذا أقرب ومع ذلك لا ينثلج له الصدر .

فالوجه في تفسير هذه الآية أنّ (لو) هذه من قبيل (لو) الصُهَيْبِية فإنّ لها استعمالات ملاكها : أن لا يقصد من (لو) ربطُ انتفاء مضمون جوابها بانتفاء مضمون شرطها ، أي ربط حصول نقيض مضمون الجواب بحصول نقيض مضمون الشرط ، بل يقصد أنّ مضمون الجواب حاصل لا محالة ، سواء فرض حصول مضمون شرطها أو فرض انتفاؤه ، امّا لأنّ مضمون الجواب أو لى بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط ، نحو قوله تعالى «ولو سمعوا ما استجابوا لكم» ، وأمّا بقطع النظر عن أولَوية مضمون

الجواب بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط نحو قوله تعالى « ولو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه » . ومحصّل هذا أنّ مضمون الجزاء مستمرُّ الحصول في جميع الأحوال في فرض المتكلم ، فيأتي بجملة الشرط متضمّنةً الحالةَ التي هي عند السامع مظنةُ أن يحصُل فيها نقيضُ مضمون الجواب . ومن هذا قول طفيل في الثناء على بني جعفر ابن كلاب.

أبَوْا أنْ يملّونا ولوْ أنّ أمّنا ... تلاقي الذي لاقوْه منا لملّتِ

أي فكيف بغيرِ أمّنا .

وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى « ولو أسْمعهم لتولّوا وهم معرضون » في هذه السورة ، وكنا أحلنا عليه وعلى ما في هذه الآية عند قوله تعالى « ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة » الآية في سورة الأنعام .

والمعنى : لو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ، أي في وقت ما تواعدتم عليه لأنّ غالب أحوال المتواعدَين أن لا يستوي وفاؤهما بما تواعدا عليه في وقت الوفاء به ، أي في وقت واحدٍ ، لأنّ التوقيت كان في تلك الأزمان تقريبا يقدّرونه بأجزاء النهار كالضحى والعصر والغروب ، لا ينضبط بالدرج والدقائق الفلكية ، والمعنى : فبالأحرى وأنتم لم تتواعدوا وقد أتيتم سواء في اتّحاد وقت حلولكم في العُدوتين فاعلموا أنّ ذلك تيسير بقدر الله لأنّه قدر ذلك لتعلموا أنّ نصركم من عنده على نحو قوله « وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى » .

وهذا غيرما يقال ، في تقارب حصول حالٍ لأناس : « كأنهم كانوا على ميعاد » كما قال الأسود بن يعفر يرثي هلاك أحلافه وأنصاره

جرَتِ الرياحُ على محلّ ديارهم ... فكأنهم كانوا على ميعاد

فإنّ ذلك تشبيه للحصول المتعاقب .

وضمير « اختلفتم » على الوجوه كلّها شامل للفريقين : المخاطبين والغائبين ، على تغليب المخاطبين ، كما هو الشأن في الضمائر مثله .

وقد ظهر موقع الاستدراك في قوله « ولكنْ ليَقْضيَ اللهُ أمرا كان مفعولا » إذ التقدير : ولكن لم تتواعدوا وجئتم على غيرِ اتّعاد ليقضي اللهَ أي ليحقّق ويُنجز ما أراده من نصركم على المشركين . ولمّا كان تعليل الاستدراك المفادِ بلكنْ قد وقع بفعلٍ مسند إلى الله كان مفيدا أنّ مجيئهم إلى العُدوتين على غير تواعد كان بتقدير من الله عِنايةً بالمسلمين .

ومعنى « أمرا » هنا الشيء العظيم ، فتنكيره للتعظيم ، أو يجعل بمعنى الشأن وهم لا يطلقون « الأمر » بهذا المعنى إلاّ على شيءٍ مهمّ ، ولعلّ سبب ذلك أنه ما سمّي « أمرا » لا باعتبار أنّه ممّا يؤمر بفعله أو بعمله كقوله تعالى « وكان أمرا مقضيا » وقوله « وكان أمر الله قدرا مقدورا » .

و(كان) تدلّ على تحقّق ثبوت معنى خبرها لاسمها من الماضي مثل « وكان حقّا علينا نصر المؤمنين » أي ثبت له استحقاق الحقية علينا من قديم الزمن . وكذلك قوله « وكان أمرا مقضيا » . فمعنى « كان مفعولا » أنّه ثبت له في علم الله أنّه يُفعل . فاشتق له صيغة مفعول من فَعَل للدلالة على أنّه حين قدرت مفعوليته فقد صار كأنّه فُعل ، فوصف لذلك باسم المفعول الذي شأنه أن يطلق على من اتّصف بتسلط الفعل في الحال لا في الاستقبال .

فحاصل المعنى : لينجز الله ويوقع حدثا عظيما متّصفا منذ القدم بأنّه محقّق الوقوع عند إبّانه ، أي حقيقا بأن يُفعل حتّى كأنّه قد فعل لأنّه لا يمنعه ما يحفّ به من الموانع المعتادة .

وجملة « ليهلك مَن هَلَك عن بيّنة » في موضع بدل الاشتمال من جملة « ليقضي الله أمرا كان مفعولا » لأنّ الأمر هو نصر المسلمين وقهر المشركين وذلك قد اشتمل على إهلاك المهزومين وإحياء المنصورين وحَفّه من الأحوال الدالّة على عناية الله بالمسلمين وإهانته المشركين ما فيه بيّنه للفريقين تقطع عذر الهالكين ، وتقتضي شكرَ الأحياء . ودخول لام التعليل على فعل « يهلك » تأكيد اللام الداخلة على لـ « يقضي » في الجملة المبدل منها . ولو لم تدخل اللام لقيل : يَهْلِكُ مرفوعا .

والهلاك : الموت والاضمحلال ، ولذلك قوبل بالحياة . والهلاك والحياة مستعاران لمعنى ذهاب الشوكة ، ولمعنى نهوض الأمة وقوتها لأنّ حقيقة الهلاك الموت ، وهو أشد الضرّ فلذلك يشبَّه بالهلاك كلُّ ما كان ضُرًّا شديدا قال تعالى « يهلكون أنفسهم » ، وبضدّه الحياة هي أنفع شيء في طبع الانسان فلذلك يشبه بها ما كان مرغوبا قال تعالى « لتنذر من كان حيا » وقد جمع التشبيهين قوله تعالى «أفمن كان ميّتا فأحييناه» . فإن الكفار كانوا في عزّة ومنعة ، وكان المسلمون في قِلّة ، فلمّا قضى الله بالنصر للمسلمين يوم بدر أخفق أمر المشركين ووهنوا ، وصار أمر المسلمين إلى جدّة ونهوض ، وكان كلّ ذلك ، عن بينة ، أي عن حجّة ظاهرة تدلّ على تأييد الله قوما وخذلِه آخرين بدون ريبٍ .

ومن البعيد حمل « يهلك » « ويحيى » على الحقيقة لأنّه وإن تحمَّله المعنى في قوله « ليهلك من هلك » فلا يتحمّله في قوله « ويَحْيَى من حيي » لانّ حياة الأحياء ثابتة لهم من قبل يوم بدر.

ودلّ معنى المجاوزة الذي في (عن) على أنّ المعنى ، أن يكون الهلاك والحياة صادرين عن بيّنة وبارزين منها .

وقرأ نافع ، والبزّي عن ابن كثير ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف : «حَيِيَ» بإظهار الياءَيْنِ ، وقرأه البقية : «حَيَّ» بإدغام إحدى الياءين في الأخرى على قياس الإدغام وهما وجهان فصيحان .

و« عن » للمجاوزة المجازية ، وهي بمعنى (بعد) ، أي : بعد بيّنة يتبيّن بها سبب الأمرين : هلاك من هلك ، وحياة من حيي .

وقوله « وإنّ الله لسميع عليم » تذييل يشير إلى أنّ الله سميع دعاء المسلمين طلب النصر ، وسميع ما جرى بينهم من الحوار في شأن الخروج إلى بدر ومن مودّتهم أن تكون غير ذات الشوْكة هي إحدى الطائفتين التي يلاقونها ، وغير ذلك ، وعليم بما يجول في خواطرهم من غير الأمور المسموعة وبما يصلح بهم ويبني عليه مجد مستقبلهم .

﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾

« إذ يريكهم الله » بدل من قوله « إذ أنتم بالعُدوة الدنيا » فإنّ هذه الرؤيا ممّا اشتمل عليه زمان كونهم بالعدوة الدنيا لوقوعها في مدّة نزول المسلمين بالعدوة من بدر، فهو بدل من بدل .

والمنام مصدر ميمي بمعنى النوم ويطلق على زمن النوم وعلى مكانه .

ويتعلق قوله« في منامك » بفعل «يريكهم» ، فالإراءة إراءة رؤيا ، وأسندت الإراءة إلى الله تعالى لأنّ رؤيا النبيء — صلى الله عليه وسلم — وحي بمدلولها ، كما دلّ عليه قوله تعالى ، حكاية عن إبراهيم وابنه « قال يا بُنَيَّ إنّيَ أرى في المنام أنّي أذْبَحُكَ فانْظُر ماذا ترى قال ياأبَتِ افعل ما تؤمر » فإنّ أرواح الأنبياء لا تغلبها الأخلاط ،ولا تجول حواسهم الباطنة في العبث ، فما رؤياهم إلاّ مكاشفات روحانية على عالم الحقائق .

وكان النبيء — صلى الله عليه وسلم — قد رأى رؤيا منامٍ ، جيشَ المشركين قليلا ، أي قليل العَدد وأخبر برؤياه المسلمين فتشجّعوا للقاء المشركين ، وحملوها على ظاهرها ، وزال عنهم ما كان يخامرهم من تهيّب جيش المشركين . فكانت تلك الرؤيا من أسباب النصر ، وكانت تلك الرؤيا منّة من الله على رسوله والمؤمنين ، وكانت قلة العدد في الرؤيا رَمزًا وكناية عن وهن أمر المشركين لا عن قلّة عددهم .

ولذلك جعلها الله في رؤيا النوم دون الوحي ، لأنّ صور المَرائي المنامية تكون رموزا لمعان فلا تُعَدُّ صورتها الظاهرية خلفا ، بخلاف الوحي بالكلام .

وقد حكاها النبيء — صلى الله عليه وسلم — للمسلمين ، فأخذوها على ظاهرها ، لعلمهم أنّ رؤيا النبيء وحي ، وقد يكون النبيء قد أطلعه الله على تعْبيرها الصائب ، وقد يكون صرفه عن ذلك فظنّ كالمسلمين ظاهرها ، وكلّ ذلك للحكمة . فرؤيا النبيء

– صلى الله عليه وسلم – لم تخطىء ولكنها أوهمتهم قلّة العَدد ، لأنّ ذلك مرغوبهم والمقصود منه حاصل ، وهو تحقّق النصْر ، ولو أخبروا بعدد المشركين كما هو لجبُنوا عن اللقاء فضعفت أسباب النصر الظاهرة المعتادة التي تكسبهم حسن الأحدوثة . ورؤيا النبيء لا تخطىء ولكنها قد تكون جارية على الصورة الحاصلة في الخارج كما ورد في حديث عائشة في بدء الوحي : أنّه كان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فَلَق الصبح ، وهذا هو الغالب وخاصّة قبل ابتداء نزول المَلَك بالوحي ، وقد تكون رؤيا النبيء – صلى الله عليه وسلم – رمزية وكناية كما في حديث رؤياه بَقَرا تُذبح ويُقال له : الله خير ، فلم يعلَم المراد حتّى تبيّن له أنّهم المؤمنون الذين قتلوا يوم أحد . فلمّا أراد الله خذل المشركين وهزمهم أرى نبيئه المشركين قليلا كناية بأحد أسباب الانهزام ، فإنّ الانهزام يجيء من قلّة العدد ، وقد يُمسك النبيء – عليه الصلاة والسلام – عن بيان التعبير الصحيح لحكمة كما في حديث تعبير أبي بكر رؤيا الرجل الذي قصّ رؤياه على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقول النبيء له « أصبتَ بعضا وأخطأت بعضا » وأبى أن يبيّن له ما أصاب منها وما أخطأ . ولو أخبر الله رسوله ليُخبر المؤمنين بأنّهم غالبون المشركين لآمَنوا بذلك إيمانا عقليا لا يحصل منه ما يحصل من التصوير بالمحسوس ، ولو لم يخبره ولم يُرِه تلك الرؤيا لكان المسلمون يحسبون للمشركين حسابا كبيرا ، لأنّهم معروفون عندهم بأنّهم أقوى من المسلمين بكثير .

وهذه الرؤيا قد مضت بالنسبة لزمن نزول الآية ، فالتعبير بالفعل المضارع لاستحضار حالة الرؤيا العجيبة .

والقليل هنا قليل العَدد بقرينة قوله «كثيرا» . أراه الله إيّاهم قليلي العدد ، وجعل ذلك في المكاشفة النومية كناية عن الوهن والضعف ، فإنّ لغة العقول والأرواح أوسع من لغة التخاطب . لأنّ طريق الاستفادة عندها عقلي مستند إلى محسوس ، فهو واسطة بين الاستدلال العقلي المحض وبين الاستفادة اللغوية .

وأخبر « بقليل » و« كثير » وكلاهما مفرد عن ضمير الجمع لما تقدّم عند قوله تعالى « معه رِبِّيُّون كثير » في سورة آل عمران .

ومعنى « ولو أراكهم كثيرا لفشلتم » أنّه لو أراكهم رؤيا مماثلة للحالة التي تبصرها الأعين لدخل قلوبَ المسلمين الفشلُ ، أي إذا حدثهم النبيء بما رأى ، فأراد الله إكرام المسلمين بأن لا يدخل نفوسهم هلع وإن كان النصر مضمونا لهم .

فإن قلت : هذا يقتضي أنّ الإراءة كانت متعيّنة ولِمَ لَمْ يَتْرُكِ الله إراءتَه جيش العدوّ فلا تكونَ حاجة إلى تمثيلهم بعَدد قليل ، قلتُ : يظهر أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — رجا أن يرى رؤيا تكشف له عن حال العدوّ ، فحقّق الله رجاءه ، وجنّبه ما قد يفضي إلى كدر المسلمين ، أو لعلّ المسلمين سألوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أن يستعلم ربّه عن حال العدوّ .

والفشل : الجبن والوهن . والتنازع : الاختلاف . والمراد بالأمر الخطة التي يجب اتباعها في قتال العدوّ من ثبات أو انجلاء عن القتال .

والتعريفُ في « الأمر » للعهد وهو أمر القتال وما يقتضيه .

والاستدراك في قوله « ولكنّ الله سلّم » راجع إلى ما في جملة « لو أراكهم كثيرا » من الإشعار بأنّ العدوّ كثير في نفس الأمر ، وأنّ الرؤيا قد تحاكي الصورة التي في نفس الأمر ، وهو الأكثر في مرائي الأنبياء ، وقد تحاكي المعنى الرمزيّ وهو الغالب في مرائي غير الأنبياء ، مثل رؤيا مَلِك مصر سبعَ بقرات ، ورؤيا صاحبَيْ يوسف في السِّجْن ، وهو القليل في مرائي الأنبياء مثل رؤيا النبيء — صلى الله عليه وسلم — أنّه هزّ سيفا فانكسر في يده ، فمعنى الاستدْراك رفع ما فرض في قوله « ولو أراكهم كثيرا » . فمفعول « سلّم » ومتعلّقه محذوفان إيجازا إذ دلّ عليه قوله « لفشلتم ولتنازعتم » والتقدير : سلّمكم من الفَشَل والتنازع بأن سلمكم من سببهما وهو إراءتكم واقع عدد المشركين ، لأنّ الاطّلاع على كثرة العدوّ يلقي في النفوس تهيّبا له وتخوّفا منه ، وذلك ينقص شجاعة المسلمين الذين أراد الله أن يوفّر لهم منتهى الشجاعة .

ووضع الظاهر موضع المضمر في قوله « ولكنّ الله سلّم » دون أن يقول : ولكنّه سلّم ، لقصد زيادة إسناد ذلك إلى الله ، وأنّه بعنايته ، واهتماما بهذا الحادث .

وجملة « إنّه عليم بذات الصدور » تذييل للمنة ، أي : أوحى إلى رسوله بتلك الرؤيا الرمزية لعلمه بما في الصدور البشرية من تأثّر النفوس بالمشاهدات والمحسوسات أكثر ممّا تتأثّر بالاعتقادات ، فعلِم أنّه لو أخبركم بأنّ المشركين ينهزمون ، واعتقدتم ذلك لصدْق ايمانكم ، لم يكن ذلك الاعتقاد مثيرا في نفوسكم من الشجاعة والإقدام ما يثيره إعتقاد يأنّ عددهم قليل ، لأنّ الاعتقاد بأنّهم ينهزمون لا ينافي توقّع شدّة تَنْزِل بالمسلمين ، من موت وجراح قبل الانتصار ، فأمّا اعتقاد قلّة العدوّ فإنّها تثير في النفوس إقداما واطمئنانَ بال ، فلعلمه بذلك أراكهم الله في منامك قليلا .

ومعنى « ذَات الصدور » الأحوال المصاحبة لضمائر النفوس ، فالصدور أطلقت على ما حلّ فيها من النوايا والمضمرات ، فكلمة (ذات) بمعنى صاحبة ، وهي مؤنث (ذو) أحد الأسماء الخمسة ، فأصل ألفها الواو ووزنها (ذَوَت) انقلبت واوها ألفا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها ، قال في الكشّاف في تفسير سورة فاطر في قوله تعالى « إنّ الله عليم بذات الصدور » هي تأنيث ذُو وذُو موضوع لمعنى الصحبة من قوله :

لَتغْنـيَ عنّي ذَا إنائِك أجمَعا (1)

يعني أنّ ذات الصدور الحالةُ الّتي قرارتها الصدور فهـي صاحبتها وساكنتُها ، فذات الصدور النوايا والخواطر وما يهمّ به المرء وما يدبّره ويكيده .

﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾

« وإذ يريكموهم » عطف على « إذ يريكهم الله » وهذه رؤيةُ بَصَر أراها الله الفريقين على خلاف ما في نفس الأمر ، فكانت خطأ من الفريقين ، ولم يُرها النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ ولذلك عديت رؤيا المنام الصادقة إلى ضمير النبـي ، في قوله

---

(1) أوله ، اذا قال قلت بالله حلفة

يذكر ضيفا أي اذا شرب الضيف من اناء اللبن وقال : قدني ، أي حسبي أقسمت عليه بالله لتغنى عنى اذائك أجمعا فاللام فى (لتغنى) لام القسم وهى مفتوحة وتغنى اى تبعد عنى ، يقولون أغن عنى وجهك أى أبعده وازاد : لا ترجعه الى . وذا انائك : اى ما فى انائك من اللبن وهو مفعول (تغنى) اى حلفت عليه ليشربن جميع ما فى الاناء . والياء لتحتيه فى قوله لتغنى مفتوحة فتحة بنـاء ، فان أصله لتغنين بنون توكيد فحذفها تخفيفا وأبقى الفتحة التي كانت قبلها دليلا على انها محذوفة .

« اذ يريكهم الله » وجُعلت الرؤية البصرية الخاطئة مسندة إلى ضمائر الجَمعيـن ، وظاهر الجمع يعمّ النبيء – صلى الله عليه وسلم – فيُخصّ من العموم . أرَى الله المسلمين أنّ المشركين قليلون ، وأرى المشركين أنّ المسلمين قليلون . خيّل الله لكلا الفريقين قلّة الفريق الآخر ، بإلقاء ذلك التخيّل في نفوسهم ، وجعل الغاية من تينك الرؤيتَين نصر المسلمين ، وهذا من بديع صنع الله تعالى إذ جعل للشيء الواحد أثرين مختلفين ، وجعل للأثرين المختلفين أثرا متّحداً ، فكان تخيّل المسلمين قلّة المشركين مقويّا لقلوبهم ، وزائدا لشجاعتهم ، ومزيلا للرعب عنهم ، فعظم بذلك بأسهم عند اللقاء ، لأنّهم ما كان ليفلّ من بأسهم إلاّ شعورهم بأنّهم أضعف من أعدائهم عَددا وعُددا ، فلمّا أزيل ذلك عنهم ، بتخييلهم قلّة عدوّهم ، خلصت أسباب شدّتهم ممّا يوهنها . وكان تخيّل المشركين قلّة المسلمين ، أي كونَهم أقلّ ممّا هم عليه في نفس الأمر ، بَرْدا على غليان قلوبهم من الغيظ ، وغارّا إياهم بأنّهم سينالون التغلّب عليهم بأدنى قتال ، فكان صارفا إيّاهم عن التأهّب لقتال المسلمين ، حتّى فاجأهم جيش المسلمين ، فكانت الدائرةُ على المشركين ، فنتج عن تخيّل القلّتين انتصار المسلمين .

وإنّما لم يكن تخيل المسلمين قلة المشركين مثبطا عزيمتهم ، كما كان تخيّل المشركين قلّة المسلمين مثبطا عزيمتهم ، لأنّ المسلمين كانت قلوبهم مفعمة حنقا على المشركين ، وإيمانا بفساد شركهم ، وامتثالا أمرَ الله بقتالهم ، فما كان بينهم وبين صبّ بأسهم على المشركين إلاّ صرف ما يثبط عزائمهم . فأمّا المشركون ، فكانوا مزدهين بعَددائهم وعنادهم ، وكانوا لا يرون المسلمين على شيء فهم ،يحسبون أنّ أدنى جولة تجول بينهم يقبضون فيها على المسلمين قبضا ، فلذلك لا يعبؤون بالتأهّب لهم ، فكان تخييل ما يزيدهم تهاونا بالمسلمين يزيد تواكلهم وإهمالَ إجماع أمرهم .

قال أهل السير : كان المسلمون يحسبون عدد المشركين يتراوح بين السبعين والمائة وكانوا في نفس الأمر زهاءَ ألف ، وكان المشركون يحسبون المسلمين قليلاً ، فقد قال أبو جهل لقومه ، وقد حَزر المسلمين : إنّما هم أكَلَةُ جَزُور ، أي قُرابةُ المائة وكانوا في نفس الأمر ثلاثمائة وبضعة عشر .

وهذا التخيل قد يحصل من انعكاس الأشعّة واختلاف الظّلال ، باعتبار مواقع الرائين من ارتفاع المواقع وانخفاضها ، واختلاف أوقات الرؤية على حسب ارتفاع الشمس وموقع الرائين من مواجهتها أو استدبارها ، وبعض ذلك يحصل عند حدوث الآل والسراب ، أو عند حدوث ضباب أو نحو ذلك ، وإلقاء الله الخيال في نفوس الفريقين أعظم من تلك الأسباب .

وهذه الرؤية قد مضت بقرينة قوله « إذ التقيتم » فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة العجيبة لهاته الإراءة ، كما تقدّم في قوله تعالى « إذ يُريكهم الله في منامك قليلا ».

و« إذ التقيتم » ظرف لـ« يريكموهم » وقوله « في أعينكم » تقييد للإراءة بأنّها في الأعين ، لا غير ، وليس المرئيّ كذلك في نفس الأمر ، ويُعلم ذلك من تقييد الإراءة بأنّها في الأعين . لأنّه لو لم يكن لمقصد لكان مستغنًى عنه ، مع ما فيه من الدلالة على أنّ الإراءة بصرية لا حُلمية كقوله في الآية الأخرى «تَرَوْنهم مِثليْهم رأيَ العين» .

والالتقاء افتعال من اللقاء ، وصيغة الافتعال فيه دالّة على المبالغة . واللقاء والالتقاء في الأصل الحضور لدى الغير ، من صديق أو عدوّ ، وفي خير أو شرّ ، وقد كثر إطلاقه على الحضور مع الأعداء في الحرب ، وقد تقدّم عند قوله تعالى ، في هذه السورة « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » الآية .

« ويقلّلكم » يجعلكم قليلا لأنّ مادة التفعيل تدلّ على الجعل ، فإذا لم يكن الجعل متعلّقا بذات المفعول ، تعيّن أنّه متعلّق بالإخبار عنه ، كما ورد في الحديث في يوم الجمعة : «وفيه ساعة» قال الراوي : يقلّلها ؛ أو متعلّق بالإراءة كما هنا ، وذلك هو الذي اقتضى زيادة قوله « في أعينهم » ليُعلم أنّ التقليل ليس بالنقص من عدد المسلمين في نفس الأمر .

وقوله « ليقضي الله أمرا كان مفعولا » هو نظير قوله « ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا » المتقدم أعيد هنا لأنّه علّة إراءة كلا الفريقين الفريق الآخر قليلا ، وأما السابق فهو علّة لتلاقي الفريقين في مكان واحد في وقت واحد .

ثم إنّ المشركين لما برزوا لقتال المسلمين ظهر لهم كثرة المسلمين فبُهتوا ، وكان ذلك بعد المناجزة ، فكان ملقيا الرعب في قلوبهم ، وذلك ما حكاه في سورة آل عمران قوله « ترونهم مثليهم رأي العين » .

وخولف الأسلوب في حكاية إراءة المشركين ، وحكاية إراءة المسلمين ، لأنّ المشركين كانوا عددا كثيرا فناسب أن يحكى تقليلهم بإراءتهم قليلا ، المؤذنة بأنّهم ليسوا بالقليل . وأمّا المسلمون فكانوا عددا قليلا بالنسبة لعدوّهم ، فكان المناسب لتقليلهم : أنْ يعبّر عنه بأنّه « تقليل » المؤذن بأنّه زيادة في قلّتهم .

وجملة « وإلى الله ترجع الأمور » تذييل معطوف على ما قبله عطفا اعتراضيا ، وهو اعتراض في آخر الكلام . وهذا العطف يسمّى : عطفا اعتراضيّا ، لأنّه عطف صوريٌّ ليست فيه مشاركة في الحكم ، وتسمّى الواو اعتراضية .

والتعريف في قوله « الأمور » للاستغراق ، أي جميع الأشياء .

والرجوع هنا مستعمل في الأول وانتهاء الشيء ، والمراد رجوع أسبابها ، أي إيجادُها ، فإنّ الأسباب قد تلوح جارية بتصرّف العباد وتأثير الحوادث ، ولكن الأسباب العالية ، وهي الأسباب التي تتصاعد إليها الأسبابُ المعتادة ، لا يتصرّف فيها إلاّ الله وهو مؤثّرها وموجدها . على أنّ جميع الأسباب ، عاليها وقريبها ، متأثر بما أودع الله فيها من القوى والنواميس والطبائع ، فرجوع الجميع إليه ، ولكنّه رجوع متفاوت : على حسب جريه على النظام المعتاد ، وعدم جريه ، فإيجاد الأشياء قد يلوح حصوله بفعل بعض الحوادث والعباد ، وهو عند التأمّل الحقّ راجع إلى إيجاد الله تعالى خالق كلّ صانع . والذوات وأحوالُها : كلّها من الأمور ، ومآلها كلّه رجوع ، فهذا ليس رجوع ذوات ولكنه رجوع تصرّف ، كالذي في قوله « إنّا لله وإنّا إليه راجعون » .

والمعنى : ولا عجب في ما كوّنه الله من رؤية الجيشين على خلاف حالهما في نفس الأمر ، فإنّ الإراءة المعتادة ترجع إلى ما وضعه الله من الأسباب المعتادة ، والإراءة غير المعتادة راجعة إلى أسباب يضعها الله عند إرادته .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب « تُرجَعُ » - بضمّ التاء وفتح الجيم-أي يَرجعها ، راجع إلى الله ، والذي يرجعها هو الله فهو يرجعها إليه . وقرأ البقية تَرجِع - بفتح التاء وكسر الجيم - أي : ترجع بنفسها إلى الله ، ورجوعها هو برجوع أسبابها .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾

لمّا عرّفهم الله بنعمه ودلائل عنايته ، وكشف لهم عن سرّ من أسرار نصره إيّاهم ، وكيف خذل أعداءهم ، وصرفهم عن أذاهم ، فاستتبّ لهم النصر مع قلّتهم وكثرة أعدائهم ، أقبل في هذه الآية على أن يأمرهم بما يهيّء لهم النصر في المواقع كلّها ، ويستدعي عناية الله بهم وتأييدَه إيّاهم ، فجمع لهم في هذه الآية ما به قِوام النصر في الحروب . وهذه الجمل معترضة بين جملة « وإذ يريكموهم » وجملة « وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم » .

وافتتحت هذه الوصايا بالنداء اهتماما بها ، وجُعل طريق تعريف المنادى طريق الموصولية : لما تؤذن به الصلة من الاستعداد لامتثال ما يأمرهم به الله تعالى ، لأنّ ذلك أخصّ صفاتهم تلقاءَ أوامر الله تعالى ، كما قال تعالى « إنّما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » .

واللقاء : أصله مصادفة الشخص ومواجهته ، باجتماع في مكان واحد ، كما تقدّم عند قوله تعالى « فَتَلَقّى آدم من ربّه كلمات » وقوله « واتّقوا الله واعلموا أنّكم ملاقوه » في سورة البقرة . وقد غلب إطلاقه على لقاء خاصّ وهو لقاء القتال ، فيرادف القتال والنزال .

وقد تقدم اللقاء قريبا في قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا » وبهذا المعنى تعيّن أنّ المراد بالفئة : فئة خاصّة وهي فئة العدوّ ، يعني المشركين .

و« الفئة » الجماعة من الناس ، وقد تقدّم اشتقاقها عند قوله تعالى «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة » في سورة البقرة .

والثبات : أصله لزوم المكان دون تحرّك ولا تزلزل ، ويستعار للدوام على الفعل وعدم التردّد فيه ، وقد أطلق هنا على معناه المجازي ، إذ ليس المراد عدم التحرّك ، بل أريد الدوام على القتال وعدم الفرار ، وقد عبّر عنه بالصبر في الحديث الصحيح « لا تتمنّوا لقاء العدوّ فإذا لقيتموهم فاصبِروا » .

وذكر الله ، المأمور به هنا : هو ذكره باللسان ، لأنّه يتضمّن ذكر القلب وزيادة فإنّه إذا ذكر بلسانه فقد ذكر بقلبه وبلسانه ، وسَمِع الذكرَ بسمعه ، وذكّر مَن يليه بذلك الذّكر ، ففيه فوائد زائدة على ذكر القلب المجرّد ، وقرينة إرادة ذكر اللسان ظاهرُ وصفِه بـ« كثير » لأنّ الذكر بالقلب يوصف بالقوة ، والمقصود تذكر أنّه الناصر . وهذان أمران أمروا بهما وهما يَخصّان المجاهد في نفسه ، ولذلك قال «لعلّكم تفلحون» . فهما لإصلاح الأفراد ، ثم أمرهم بأعمال راجعة إلى انتظام جيشهم وجماعتهم ، وهي علائق بعضهم مع بعض ، وهي الطاعة وترك التنازع ، فأمّا طاعة الله ورسوله فتشمل اتّباع سائر أحكام القتال المشروعة بالتعيين ، مثل الغنائم . وكذلك ما يأمرهم به الرسول — صلى الله عليه وسلم — من آراء الحرب كقوله للرُّماة يوم أحد « لا تبرحوا من مكانكم ولو تَخَطَّفَنَا الطيرُ » . وتشمل طاعةُ الرسول — عليه الصلاة والسلام — طاعةَ أمرائه في حياته ، لقوله « ومن أطاع أميري فقد أطاعني » وتشمل طاعة أمراء الجيوش بعد وفاة الرسول — صلى الله عليه وسلم — لمساواتهم لأمرائه الغائبين عنه في الغزوات والسرايا في حكم الغَيبة عن شخصه .

وأمّا النهي عن التنازع فهو يقتضي الأمر بتحصيل أسباب ذلك : بالتفاهم ، والتشاور ، ومراجعة بعضهم بعضا ، حتّى يصدروا عن رأي واحد ، فإن تنازعوا في شيء رجعوا إلى أمرائهم لقوله تعالى « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم » وقوله « فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول » . والنهي عن التنازع أعمّ من

الأمر بالطاعة لوُلاة الأمور : لأنّهم إذا نهوا عن التنازع بينهم فالتنازع مع ولي الأمر أَوْلَى بالنهي .

ولمّا كان التنازع من شأنه أن ينشأ عن اختلاف الآراء ، وهو أمر مرتكز في الفطرة بَسَط القرآن القولَ فيه ببيان سيّءِ آثاره ، فجاء بالتفريع بالفاء في قوله « فتفشلوا وتذهب ريحكم » فحذّرهم أمرين معلومًا سوءُ مَغبتهما : وهما الفشلَ وذهاب الريح .

والفشل : انحطاط القوة وقد تقدّم آنفا عند قوله « ولو أراكهم كثيرا لفشلتم » وهو هنا مراد به حقيقة الفشل في خصوص القتال ومدافعة العدوّ ، ويصحّ أن يكون تمثيلا لحال المتقاعس عن القتال بحال من خارت قوته وفشلت أعضاؤه ، في انعدام إقدامه على العمل . وإنّما كان التنازع مفضيا إلى الفشل لأنّه يثير التغاضب ويزيل التعاون بين القوم ، ويحدث فيهم أن يتربّص بعضهم ببعض الدوائرَ ، فيَحدث في نفوسهم الإشتغال باتّقاء بعضهم بعضا ، وتوقع عدم إلفاء النصير عند مآزق القتال ، فيصرف الأمّة عن التوجّه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم ، ويصرف الجيش عن الإقدام على أعدائهم ، فيتمكّن منهم العدوّ ، كما قال في سورة آل عمران « حتى إذا فَشِلْتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم » .

والريح حقيقتها تحرّك الهواء وتموّجه ، واستعيرت هنا للغلبة ، وأحسب أنّ وجه الشبه في هذه الاستعارة هو أنّ الريح لا يمانع جَريها ولا عملَها شيء فشبه بها الغلب والحكم وأنشد ابن عطية ، لعَبيد بن الأبرص :

كما حميناك يوم النعب من شطب والفضل للقوم من ريح ومن عدد

وفي الكشّاف قال سليك بن السلكة :

يا صَاحِبَيَّ ألاَ لاَ حيَّ بالوادي إلاّ عبيدٌ قعودٌ بين أذواد
هل تنظر ان قليلا ريثَ غفلتهم أو تعدوان فإنّ الريح للعادي (1)

وقال الحريري ، في ديباجة المقامات : « قد جرى ببعض أندية الأدب الذي رَكدَت في هذا العصر ريحه » .

(1) تنظران من النظرة ، اى الانتظار ، والمعنى هل تترقبان ساعة غفلة العبيد فتختلسا الذود اوتعدوان على العبيد غصبا .

والمعنى: وتزولَ قوتكم ونفوذُ أمركم وذلك لأنّ التنازع يفضي إلى التفرّق ، وهو يوهن أمر الأمّة ، كما تقدّم في معنى الفشل .

ثم أمرهم الله بشيء يعمّ نفعه المرء في نفسه وفي علاقته مع أصحابه ، ويسهل عليهم الأمور الأربعة ، التي أمروا بها آنفا في قوله « فاثبتوا واذكروا الله كثيرا » – وفي قوله – « وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا » الآية : ألاَ وهو الصبر ، فقال « واصبروا » لأنّ الصبر هو تحمّل المكروه وما هو شديد على النفس ، وتلك المأمورات كلّها تحتاج إلى تحمّل المكاره ، فالصبر يجمع تحمّل الشدائد والمصاعب ، ولذلك كان قوله « واصبروا » بمنزلة التذييل .

وقوله « إنّ الله مع الصابرين » إيماء إلى منفعة للصبرِ إلهيةٍ ، وهي إعانة الله لمن صبر امتثالا لأمره ، وهذا مشاهد في تصرفات الحياة كلها .

وجملة « إنّ الله مع الصابرين » قائمة مقام التعليل للأمر ، لأنّ حرف التأكيد في مثل هذا قائم مقام فاء التفريع ، كما تقدّم في مواضع .

﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾

جملة «ولا تكونوا » معطوفة على « ولا تنازعوا » عطف نهي على نهي .

ويصحّ أن تكون معطوفة على جملة « فاثبتوا » عطف نهي على أمر ، إكمالا لأسباب النجاح والفوز عند اللقاء : بأن يتلبسوا بما يدنيهم من النصر ، وأن يتجنّبوا ما يفسد إخلاصهم في الجهاد .

وجيء في نهيهم عن البطَر والرئاء بطريقة النهي عن التشبّه بالمشركين : إدماجا للتشنيع بالمشركين وأحوالهم ، وتكريها للمسلمين تلكَ الأحوالَ ، لأنّ الأحوال الذميمة تتّضح مذمتها ، وتنكشف مزيد الانكشاف إذا كانت من أحوال قوم مذمومين

عند آخرين ، وذلك أبلغ في النهي ، وأكشف لقبْح المنهي عنه . ونظيره قوله تعالى « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » وقد تقدّم آنفا . فنهوا عن أن يشبهوا حال المشركين في خروجهم لبَدْر إذْ خرجوا بطَرا ورئاء الناس ، لأنّ حقّ كلّ مسلم أن يريد بكلّ قول وعمل وجه الله ، والجهاد من أعظم الأعمال الدينية .

والموصول مراد به جماعة خاصّة ، وهم أبو جهل وأصحابه ، وقد مضى خبر خروجهم إلى بدر ، فإنّهم خرجوا من مكة بقصد حماية عيرهم فلمّا بلغوا الجحفة جاءهم رسول أبي سفيان ، وهو كبير العير يخبرهم أنّ العِير قد سلمت ، فقال أبو جهل « لا نرجع حتّى نَقدَم بدرا نَشْرب بها وتعزف علينا القيان ونطعِم من حضَرَنا من العرب حتّى يتسامع العرب بأنّنا غلبنا محمدًا وأصحابه » . فعبّر عن تجاوزهم الجحفة إلى بدر ، بالخروج لأنّه تكملة لخروجهم من مكة .

وانتصب « بَطَرا ورئاء الناس » على الحالية ، أي بَطِرينَ مرائين ، ووصفهم بالمصدر للمبالغة في تمكّن الصفتين منهم لأنّ البطَر والريَاء خلقان من خلقهم .

و« البطر » إعجاب المرء بما هو فيه من نعمة ، والاستكبار والفخر بها ، فالمشركون لمّا خرجوا من الجحفة ، خرجوا عُجبا بما هم فيه من القوة والجِدّة .

و« الرئاء — بهمزتين — أولاهما أصيلة والأخيرة مبدلة عن الياء لوقوعها متطرفة أثر ألف زائدة . ووزنه فِعَال مصدر رَاءَى فَاعَلَ من الرؤية ويقال : مرَاآة ، وصيغة المفاعلة فيه مبالغة أي بالغ في إراءة الناس عمله مَحَبَّة أن يَروه ليفخر عليهم .

و« سبيل الله » الطريق الموصلة إليه ، وهو الإسلام ، شبّه الدين ، في إبلاغه إلى رضى الله تعالى ، بالسبيل الموصّل إلى بيت سيِّد الحي ليصفح عن وارده أو يكرمه .

وجيء في « يَصُدّون » بصيغة الفعل المضارع : للدلالة على حدوثِ وتجدّد صدّهم الناسَ عن سبيل الله ، وأنّهم حين خرجوا صادّين عن سبيل الله ومكرّرين ذلك ومجدّدينه . وباعتبار الحدوث كانت الحال مقارنة ، وأمّا التجدّد فمستفاد من المضارعية ولا يَجعل الحال مقدَّرة .

وقوله « والله بما يعملون محيط » تذكير للمسلمين بصريحه ، ووعيد للمشركين بالمعنى الكنائي ، لأنّ إحاطة العلم بما يعملون مجاز في عدم خفاء شيء من عملهم عن علم الله تعالى ، ويلزمه أنّه مجازيهم عن عملهم بما يجازي به العليمُ القدير مَن اعتدى على حُرمه ، والجملة حال من ضمير « الذين خرجوا » .

وإسناد الإحاطة إلى اسم الله تعالى : مجاز عقلي ، لأنّ المحيط هو علم الله تعالى فإسناد الإحاطة إلى صاحب العلم مجاز .

﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ .

« وإذ زيّن » عطف على « وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » الآية : وما بينهما اعتراض ، رُتّب نظمه على أسلوبه العجيب ليقع هذا الظرف عقب تلك الجمل المعتَرضة ، فيكون له إتمام المناسبة بحكاية خروجهم وأحوالِه ، فإنّه من عجيب صنع الله فيما عرض للمشركين من الأحوال في خروجهم إلى بدر ، ممّا كان فيه سبب نصر المسلمين ، وليقع قوله « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم » عقِب أمر المسلمين بما ينبغي لهم عند اللقاء ، ليجمع لهم بين الأمر بما ينبغي والتحذير ممّا لا ينبغي ، وترك التشبه بمن لا يرتضَى ، فيتمّ هذا الأسلوب البديع المحكمُ الانتظامِ.

وأشارت هاته الآية إلى أمر عجيب كان من أسباب خِذلان المشركين إذ صرف الله عن المسلمين كيداً لهم : حين وسوس الشيطان لسراقةَ بنِ مالك بن جعشُم الكناني أن يجيء في جيش من قومه بني كنانة لنصر المشركين حين خرجوا للدفاع عن عِيرهم ،

فألقى الله في رُوع سراقة من الخوف ما أوجب انخزاله وجيشه عن نصر المشركين ، وأفسد الله كيد الشيطان بما قذفه الله في نفس سُراقة من الخوف وذلك أنّ قريشا لمّا أجمعوا أمرهم على السير إلى إنقاذ العير ذكروا ما كان بينهم وبين كنانة من الحرب فكاد أن يثبّطهم عن الخروج ، فلقيهم في مسيرهم سُراقة بن مالك في جند معه راية وقال لهم : لا غالب لكم اليوم ، وإنّي مجيركم من كنانة . فقوي عزم قريش على المسير ، فلمّا أمعنوا السير وتقارَبَ المشركون من منازل جيش المسلمين ، ورأى سُراقة الجيشين ، نكص سُراقة بمن معه وانطلقوا ، فقال له الحارث بن هشام ، أخُو أبي جهل : « إلى أينَ اتّخذ لنا في هذه الحال « فقال سراقة » إني أرى ما لا ترون » فكان ذلك من أسباب عزم قريش على الخروج والمسير ، حتّى لقوا هزيمتهم التي كتب الله لهم في بدر وكان خروج سُراقة ومن معه بوسوسة من الشيطان ، لئلاّ ينثني قريش عن الخروج ، وكان انخزال سراقة بتقدير من الله ليتمّ نصر المسلمين ، وكان خاطر رجوع سراقة خاطرا ملـكيا ساقه الله إليه لأنّ سراقة لم يزل يتردّد في أن يسلم منذ يوم لقائـه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في طريق الهجرة ، حين شاهد معجزة سَوْخ قوائم فرسه في الأرض ، وأخذه الأمان من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، ورويت له أبيات خاطب بها أبا جهل في قضيته في يوم الهجرة ، وما زال به ذلك حتّى أسلم يوم الفتح .

وتزيين الشيطان للمشركين أعمالهم : يجوز أن يكون إسنادا مجازيا ، وإنّما المزيّن لهم سُراقة بإغراء الشيطان ، بما سوّل إلى سراقة بن مالك من تثبيته المشركين على المضي في طريقهم لإنقاذ عيرهم ، وأن لا يخشوا غَدْر كنانة بهم ، وقيل تمثّل الشّيطان للمشركين في صورة سراقة وليس تمثّل الشيطان وجنده بصورة سراقة وجيشه بمروي عن النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وإنّما روي ذلك عن قول ابن عبّاس ، وتأويلُ ذلك : أنّ ما صدر من سراقة كان بوسوسة من الشيطان ، ويجوز أن يكون اسم الشيطان أطلق على سراقة لأنّه فعل فعل الشيطان كما يقولون : فلان من شياطين العرب ويجوز أن يكون إسنادا حقيقيا أي زيّن لهم في نفوسهم بخواطر وسوسته ،وكذلك إسناد قول « لا غالب لكم » إليه مجاز عقلي باعتبار صدور القول والنكوص من سُراقة المتأثر بوسوسة الشيطان . وكذلك قوله « إنّـي أرى ما لا ترون » .

وقوله « إنّي بريء منكم إنّي أرى ما لا ترون » إن كان من الشيطان فهو قول في نفسه ، وضمير الخطاب التفات استحضرهم كأنّهم يسمعونه ، فقال قوله هذا ، وتكون الرؤية بصرية يعني رأى نزول الملائكة وخاف أن يضرّوه بإذن الله وقوله « إنّـي أخاف الله » بيان لقوله « إني أرى ما لا ترون » أي أخاف عقاب الله فيما رأيت من جنود الله . وإن كان ذلك كلّه من قول سراقة فهو إعلان لهم برد ّ جواره إيّاهم لئلاّ يكون خائنا لهم لأنّ العرب كانوا إذا أرادوا نقض جوار أعلنوا ذلك لمن أجاروه ، كما فعل ابن الدغنة حين أجار أبا بكر من أذى قريش ثم ردّ جواره من أبـي بكر ، ومنه قوله تعالى «وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين» فالمعنى : إنّـي بريء من جواركم، ولذلك قال له الحارث بن هشام : «إلى اين أتخذلنا» فيكون قد اقتصر على تأمينهم من غدر قومه بني كنانة . وتكون الرؤية علمية ومفعولها الثاني محذوفا اقتصارا .

وأمّا قوله « إنّـي أخاف الله والله شديد العقاب » فعلى احتمال أن يكون الإسناد إلى الشيطان حقيقة فالمراد من خوف الله توقع أن يصيبه الله بضرّ ، من نحوِ الرجم بالشهب، وإن كان مجازا عقليا وأنّ حقيقته قول سُراقة فلعلّ سراقة قال قولا في نفسه ، لأنّه كان عاهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على أن لا يدلّ عليه المشركين ، فلعلّه تذكّر ذلك ورأى أنّ فيما وعد المشركين من الإعانة ضربا من خيانة العهد فخاف سوء عاقبة الخيانة .

و(التزيين) إظهار الشيء زيْنا ، أي حسنا ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « كذلك زيـّنا لكلّ أمة عملهم » في سورة الأنعام وفي قوله « زيـّن للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة . والمعنى : أنّه أراهم حسنا ما يعملونه من الخروج إلى إنقاذ العير ، ثم من إزماع السير إلى بدر .

و« تراءت » مفاعلة من الرؤية ، أي رأت كلتا الفئتين الأخرى .

و« نكص على عقبيه » رجع من حيث جاء . وعن مؤرج السدوسي : أنّ نكص رجع بلغة سُليم ، ومصدره النكوص وهو من باب رجع .

وقوله « على عقبيه » مؤكّد لمعنى نكص إذ النكوص لا يكون إلاّ على العقبين ، لأنّه الرجوع إلى الوراء كقولهم : رجع القهقرى ، ونظيره قوله تعالى في سورة المؤمنين « فكنتم على أعقابكم تنكصون » .

و(على) مفيدة للتمكّن من السير بالعقبين . والعقبان : تثنية العقب ، وهو مؤخّر الرجل ، وقد تقدّم في قوله « ونردّ على أعقابنا » في سورة الأنعام .

والمقصود من ذكر العقبين تفظيع التقهقر لأنّ عقب الرجل أخسّ القوائم لملاقاته الغبار والأوساخ .

﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَـٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

يتعلّق « إذ يقول » بأقرب الأفعال اليه وهو قوله « زَيَّن لهم الشيطان أعمالهم » مع ما عطف عليه من الأفعال ، لأنّ (إذْ) لا تقتضي أكثر من المقارنة في الزمان بين ما تضاف إليه وبين متعلّقها ، فتعين أن يكون قول المنافقين واقعا في وقت تزيين الشيطان أعمال المشركين فيتم تعليق وقت قول المنافقين بوقت تزيين الشيطان أعمال المشركين ، وإنّما تُطلب المناسبة لذكر هذا الخبر عقب الذي وَليه هو ، وتلك هي أنّ كِلا الخبرين يتضمّن قوّة جيش المشركين ، وضعف جيش المسلمين ، ويقينَ أولياء الشيطان بأنّ النصر سيكون للمشركين على المسلمين . فالخبر الأول عن طائفة أعانت المشركين بتأمينهم من عدوّ يخشونه فانحازت إليهم علنا ، وذلك يستلزم تقبيح ما أقحم المسلمون فيه أنفسهم إذ عمدوا إلى قتال قوم أقوياء . والخبر الثاني عن طائفتين شوّهتا صنيع المسلمين حَمَّقَتَاهُم ونَسَبَتَاهم إلى الغرور فأسرّوا ذلك ولم يبوحوا به ، وتحدّثوا به فيما بينهم ، أو أسرّوه في نفوسهم .

فنَظْم الكلام هكذا : وزيّن الشيطان للمشركين أعمالهم حين كان المنافقون يقبحون أعمال المسلمين ويصفونهم بالغرور وقلّة التدبير من اعتقادهم في دينهم الذي أوقعهم في هذا الغرور ويجول في نفوس الذين في قلوبهم مرض مثل هذا .

(والقول) هنا مستعمل في حقيقته ومجازه : الشامل لحديث النفس ، لأنّ المنافقين يقولون ذلك بألسنتهم ، وأمّا الذين في قلوبهم مرض وهم طائفة غير المنافقين ، بل هم مَن لم يتمكّن الإيمان من قلوبهم . فيقولونه في أنفسهم لما لهم من الشكّ في صدق وعد النبيء — صلى الله عليه وسلم — لأنّهم غير موالين للمنافقين ، ويجوز أن يتحدّثوا به بين جماعتهم .

(والمرض) هنا مجاز في اختلال الاعتقاد ، شبه بالمرض بِوجهِ سوء عاقبته عليهم . وقد تقدّم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في أول البقرة .

وأشاروا بـ (هؤلاء) إلى المسلمين الذين خرجوا إلى بدر ، وقد جرت الإشارة على غير مشاهد ، لأنّهم مذكورون في حديثهم أو مستحضَرون في أذهانهم ، فكانوا بمنزلة الحاضر المشاهد لهم وهم يتعارفون بمثل هذه الإشارة في حديثهم عن المسلمين .

والغرور : الإيقاع في المضرّة بإيهام المنفعة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى «لا يغُرّنّك تقلّب الذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران — وقوله — « زخرف القول غرورا » في سورة الأنعام .

والدين هو الاسلام . وإسنادهم الغرور إلى الدين باعتبار ما فيه من الوعد بالنصر من نحو قوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية ، أي غرّهم ذلك فخرجوا وهم عدد قليل للقاء جيش كثير ، والمعنى : إذ يقولون ذلك عند اللقاء وقبل حصول النصر . فإطلاق الغرور هنا مجاز ، وإسناده إلى الدين حقيقة عقلية .

وجملة « ومن يتوكّل على الله فإنّ الله عزيز حكيم » معطوفة على جملة « وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم » لأنّها من جملة الأخبار المسوقة لبيان عناية الله تعالى بالمسلمين ، وللامتنان عليهم ، فالمناسبة بينها وبين الجملة التي قبلها : أنها كالعلّة لخيبة ظنون المشركين ونصرائهم ، أي أنّ الله خيّب ظنونهم لأنّ المسلمين توكّلوا عليه وهو عزيز لا يغلب ، فمن تمسك بالاعتماد عليه نصره ، وهو حكيم يكوّن أسباب النصر من حيث يجهلها البشر .

والتوكّل : الاستسلام والتفويض ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

وجعل قوله « فإنّ الله عزيز حكيم » جوابا للشرط باعتبار لازمه وهو عزّة المُتَوكِّل على الله وإلفائه منجيا من مضيق أمره ، فهو كناية عن الجواب وهذا من وجوه البيان وهو كثير الوقوع في القرآن ، وعليه قول زهير :

مَن يلقَ يوما على عِلاته هَرِما يَلْقَ السماحة فيه والندى خُلقا

أي ينل من كرمه ولا يتخلّف ذلك عنه في حال من الأحوال ، وقولُ الربيع بن زياد العبسي :

مَن كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجهِ نهار
يجدِ النساء حواسرا يندبنه بالليل قبل تبلُّج الأسفار

أي من كان مسرورا بمقتله فسروره لا يدوم إلاّ بعض يوم ثم يحزنه أخذ الثأرِ إمّا من ذلك المسرور إن كان هو القاتل أو من أحد قومه وذلك يُحزن قومه .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾

لمّا وُفّيَ وصفُ حال المشركين حقّه ، وفصّلت أحوال هزيمتهم ببدر ، وكيف أمكن الله منهم المسلمين ، على ضُعف هؤلاء وقوة أولئك ، بما شاهده كلّ حاضر حتّى ليوقن السامع أنّ ما نال المشركين يومئذ إنّما هو خذلان من الله إيّاهم ، وإيذان بأنّهم لاقون هلاكهم ما داموا مناوئين لله ورسوله ، انتُقِل إلى وصف ما لقيه من العذاب مَنْ قُتل منهم يوم بدر ، ممّا هو مغيب عن الناس ، ليعلم المؤمنون ويرتدع الكافرون ، يالمراد بالذين كفروا هنا الذين قتلوا يوم بدر ، وتكون هذه الآية من تمام الخبر عن قوم بدر .

ويجوز أن يكون المراد بالذين كفروا : جميع الكافرين حملا للموصول على معنى العموم فتكون الآية اعتراضا مستطردا في خلال القصّة بمناسبة وَصف ما لقيه المشركون في ذلك اليوم ، الذي عجّل لهم فيه عذاب الموت .

وابتدىء الخبر بـ« ولوترى » مخاطبا به غير معيّن ، ليعمّ كلّ مخاطب ، أي : لو ترى أيّها السامع ، إذ ليس المقصود بهذا الخبر خصوص النبيء – صلى الله عليه وسلم – حتّى يحمل الخطاب على ظاهره ، بل غير النبيء أولى به منه ، لأن الله قادر أن يطلع نبيه على ذلك كما أراه الجنّة في عرض الحائط .

ثمّ إن كان المراد بالذين كفروا مشركي يوم بدر ، وكان ذلك قد مضى يكن مقتضى الظاهر أن يقال : ولو رأيت إذ تَوفّى الذين كفروا الملائكة . فالإتيان بالمضارع في الموضعين مكانَ الماضي : لقصد استحضار تلك الحالة العجيبة ، وهي حالة ضرب الوجوه والإدبار ، ليخيّل للسامع أنّه يشاهد تلك الحالة ، وإن كان المراد المشركين حيثما كانوا كان التعبير بالمضارع على مقتضى الظاهر .

وجواب (لو) محذوف تقديره : لرأيت أمرا عجيبا . وقرأ الجمهور : يتوفّى – بياء الغائب – وقرأه ابن عامر : تتوفّى – بتاء التأنيث – رعيا لصورة جمع الملائكة .

والتوفّي : الإماتة سمّيت توفّيا لأنها تنهي حياة المرء أو تستوفيها « قل يتوفّاكم ملك الموت الذي وُكّل بكم » .

وجملة « يضربون وجوههم وأدبارهم » في موضع الحال إن كان المراد من التوفّي قبض أرواح المشركين يوم بدر حين يقتلهم المسلمون ، أي : يزيدهم الملائكة تعذيبا عند نزع أرواحهم ، وهي بدل اشتمال من جملة « يتوفّى » إن كان المراد بالتوفّي توفيا يتوفّاه الملائكة الكافرين .

وجملة « وذوقوا عذاب الحريق » معطوفة على جملة « يضربون » بتقدير القول ، لأنّ هذه الجملة لا موقع لها مع التي قبلها ، إلاّ أن تكون من قول الملائكة أي ، ويقولون : ذوقوا عذاب الحريق كقوله « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربّنا تقبّل منّا – وقوله – ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربّهم ربّنا أبصرنا وسمعنا » .

وذكر الوجوه والأدبار للتعميم ، أي : يضربون جميع أجسادهم . فالأدبار : جمع دبر وهو ما دَبَر من الإنسان . ومنه قوله تعالى «سيهزم الجمع ويولّون الدبر» . وكذلك الوجوه كناية عمّا أقبل من الإنسان ، وهذا كقول العرب : ضربته الظهر والبطن ، كناية عمّا أقبل وما أدبر أي ضربته في جميع جسده .

(والذوق) مستعمل في مطلق الإحساس ، بعلاقة الإطلاق .

وإضافة العذاب إلى الحريق : من إضافة الجنس إلى نوعه ، لبيان النوع ، أي عذابا هو الحريق ، فهي إضافة بيانية .

(والحريق) هو اضطرام النار ، والمراد به جهنّم ، فلعلّ الله عجّل بأرواح هؤلاء المشركين إلى النار قبل يوم الحساب ، فالأمر مستعمل في التكوين ، أي : يذيقونهم ، أو مستعمل في التشفّي ، أو المراد بقول الملائكة « فذوقوا » إنذارهم بأنّهم سيذوقونه ، وإنّما يقع الذوق يوم القيامة ، فيكون الأمر مستعملا في الإنذار كقوله تعالى « قل تمتّعوا فإنّ مصيركم إلى النار » بناء على أنّ التمتّع يؤذن بشيء سيحدث بعد التمتّع مضادٍ لما به التمتّع .

واسم الإشارة « ذلك بما قدّمت أيديكم » إلى ما يشاهدونه من العذاب . وجيء بإشارة البعيد لتعظيم ما يشاهدونه من الأهوال .

والجملة مستأنفة لقصد التنكيل والتشفّي .

والباء للسببية ، وهي ، مع المجرور ، خبر عن اسم الإشارة .

و(ما) في قوله « بما قدّمت أيديكم » موصولة ، ومعنى « قدّمت أيديكم » أسلفته من الأعمال فيما مضى ، أي من الشرك وفروعه من الفواحش .

وذكر الأيدي استعارة مكنية بتشبيه الأعمال التي اقترفوها ، وهي ماصْدقُ « ما قدمت » بما يجتنيه المجتني من الثمر ، أو يقبضه البائع من الأثمان ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، وذكر رديف المشبه وهو الأيدي التي هي آلة الاكتساب ، أي : بما قدّمته أيديكم لكم .

وقوله « وأنّ الله ليس بظلام للعبيد » عطف على « ما قدّمت أيديكم » والتقدير : وبأنّ الله ليس بظلام للعبيد ، وهذا علّة ثانية لإيقاع تلك العقوبة عليهم ، فالعلة الأولى ، المفادة من باء السببية تعليل لإيقاع العقاب . والعلّة الثانية ، المفادة من العطف على الباء ومجرورها ، تعليل لصفة العذاب ؛ أي هو عذاب معادل لأعمالهم ، فمورد العلّتين شيء واحد لكن باختلاف الاعتبار .

ونفي الظلم عن الله تعالى كناية عن عدله وأنّ الجزاء الأليم كان كِفاء للعمل المجازَى عنه دون إفراط .

وجعل صاحب الكشّاف التعليلين لشيء واحد ، وهو ذلك العذاب ، فجعلهما سببين لكفرهم ومعاصيهم ، وأنّ التعذيب من العدل مثل الإثابة ، وهو بعيد ، لأنّ ترك الله المؤاخذة على الاعتداء على حقوقه إذا شاء ذلك ، ليس بظلم ، والموضوع هو العقاب على الإشراك والفواحش ، وأمّا الاعتداء على حقوق الناس فترك المؤاخذة به على تسليم أنّه ليس بعدل ، وقد يعوض المعتدى عليه بترضية من الله ، فلذلك كان ما في الكشّاف غير خال عن تعسف حمله عليه الإسراع لنصرة مذهب الاعتزال من استحالة العفو عن العصاة لأنّه مناف للعدل أو للحكمة .

ونفي ظلاّم — بصيغة المبالغة — لا يفيد إثبات ظلم غير قوي : لأنّ الصيغ لا مفاهيم لها ، وجرت عادة العلماء أن يجيبوا بأنّ المبالغة منصرفة إلى النفي كما جاء ذلك كثيرا في مثل هذا ، ويزاد هنا الجواب باحتمال أنّ الكثرة باعتبار تعلّق الظلم المنفي ، لو قدر ثبوته ، بالعبيد الكثيرين ، فعبّر بالمبالغة عن كثرة إعداد الظلم باعتبار تعدّد أفراد معموله .

والتعريف باللام في « العبيد » عوض عن المضاف إليه ، أي : لعبيدهِ كقوله « فإنّ الجنّة هي المأوى » ويجوز أن يكون « العبيد » أطلق على ما يرادف الناس كما أطلق العباد في قوله تعالى «يا حسرة على العباد» في سورة يس .

﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾

(كدأب) خبر مبتدأ محذوف ، وهو حذف تابع للاستعمال في مثله : فإنّ العرب إذا تحدّثوا عن شيء ثم أتوا بخبر دون مبتدإ عُلم أنّ المبتدأ محذوف فقُدّر بما يدل عليه الكلام السابق .

فالتقدير هنا : دأبُهم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم ، أي من الأمم المكذّبين برسل ربّهم ، مثل عاد وثمود .

والدأب : العادة والسيرة المألوفة ، وقد تقدّم مثله في سورة آل عمران . وتقدّم وجه تخصيص آل فرعون بالذكر . ولا فرق بين الآيتين إلاّ اختلاف العبارة ، ففي سورة آل عمران « كذّبوا بآياتنا » وهنا « كفروا بآيات الله » ، وهنالك « والله شديد العقاب » وهنا « إنّ الله قوي شديد العقاب » .

فأمّا المخالفة بين (كذّبوا) و(كفروا) فلأنّ قوم فرعون والذين من قبلهم شاركوا المشركين في الكفر بالله وتكذيب رسله ، وفي جحد دلالة الآيات على الوحدانية وعلى صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، فذُكِروا هنا ابتداء بالأفظع من الأمرين فعبّر بالكفر بالآيات عن جحد الآيات الدالّة على وحدانية الله تعالى ، لأنّ الكفر أصرح في إنكار صفات الله تعالى . وقد عقبت هذه الآية بالتي بعدها ، فذكر في التي بعدها التكذيب بالآيات ، أي التكذيب بآيات صدق الرسول – عليه الصلاة والسلام – وجَحد الآيات الدالّة على صدقه . فأمّا في سورة آل عمران فقد ذكر تكذيبهم بالآيات ، أي الدالّة على صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، لأنّ التكذيب متبادر في معنى تكذيب المخبِر ، لوقوع ذلك عقب ذكر تنزيل القرآن وتصديق من صدق به ، وإلحاد من قصد الفتنة بمتشابهه ، فعبّر عن الذين شابَهوهم في تكذيب رسولهم بوصف التكذيب .

فأمّا الإظهار هنا في مقام الإضمار فاقتضاه أنّ الكفر كفر بما يرجع إلى صفات الله فأضيفت الآيات إلى اسم الجلالة ليدلّ على الذات بعنوان الإله الحقّ وهو الوحدانية ،

وأمّا الإضمار في آل عمران فلكون التكذيب تكذيبا لآيات دالّة على ثبوت رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – ، فأضيفت الآيات إلى الضمير على الأصل في التكلّم .

وأمّا الاختلاف بذكر حرف التأكيد هنا ، دونه في سورة آل عمران ، فلأنّه قصد هنا التعريض بالمشركين ، وكانوا ينكرون قوّة الله عليهم ، بمعنى لازمها : وهو إنزال الضرّ بهم ، وينكرون أنّه شديد العقاب لهم ، فأكّد الخبر باعتبار لازمه التعريضي الذي هو إبلاغ هذا الإنذار إلى من بقي من المشركين ، وفي سورة آل عمران لم يقصد إلاّ الإخبار عن كون الله شديد العقاب إذا عاقب ، فهو تذكير للمسلمين وهم المقصود بالإخبار بقرينة قوله ، عقبَه : « قل للذين كفروا ستغلبون » الآية .

وزيد وصفُ « قوي » هنا مبالغة في تهديد المشركين المقصودين بالإنذار والتهديد . والقوي الموصوف بالقوة ، وحقيقتها كمال صلابة الأعضاء لأداء الأعمال التي تراد منها ، وهي متفاوتة مقول عليها بالتشكيك .

وقد تقدّم عند قوله تعالى « فخذها بقوّة » في سورة الأعراف . وهي إذا وصف الله بها مستعملة في معناها اللزومي وهو منتهى القدرة على فعل ما تتعلّق به إرادته تعالى من المـمـكنات . والمقصود من ذكر هذين الوصفين : الإيماء إلى أنّ أخذهم كان قويا شديدا ، لأنّه عقابُ قوي شديد العقاب ، كقوله «فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر – وقوله – إنّ أخذه أليم شديد » .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

استئناف بياني . والإشارة إلى مضمون قوله « فأخذهم اللهُ بذنوبهم إنّ الله قوي شديد العقاب » أي ذلك المذكور بسبب أنّ الله لم يك مغيّرا إلخ أي ذلك الأخذ بسبب أعمالهم التي تسببوا بها في زوال نعمتهم .

والإشارة تفيد العناية بالمخبر عنه ، وبالخبر . والتسبيب يقتضي أنّ آل فرعون والذين من قبلهم كانوا في نعمة فغيرها الله عليهم بالنقمة ، وأنّ ذلك جرى على سنة الله أنّه لا يسلب نعمة أنعمها على قوم حتّى يغيّروا ذلك بأنفسهم ، وأنّ قوم فرعون والذين من قبلهم كانوا من جملة الأقوام الذين أنعم الله عليهم فتسبّبوا بأنفسهم في زوال النعمة كما قال تعالى « وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها » .

وهذا إنذار لقريش يحلّ بهم مثل ما حلّ بغيرهم من الأمم الذين بطروا النعمة . فقوله « لم يك مغيّرا » مؤذن بأنّه سنة الله ومقتضى حكمته ، لأنّ نفي الكون بصيغة المضارع يقتضي تجدد النفي ومنفيّه .

(والتغيير) تبديل شيء بما يضاده فقد يكون تبديلَ صورة جسم كما يقال : غيّرتُ داري ، ويكون تغيير حال وصفة ومنه تغيير الشيب أي صباغه وكأنه مشتقّ من الغير وهو المخالف ، فتغيير النعمة إبدالها بضدّها وهو النقمة وسوء الحال ، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيئة .

ووصف النعمة « بأنعمها على قوم » للتذكير بأنّ أصل النعمة من الله .

و« ما بأنفسهم » موصول وصلة ، والباء للملابسة ، أي ما استقرّ وعلق بهم . وما صْدق (ما) النعمة التي أنعم الله عليهم كما يؤذن به قوله « مغيّرا نعمة أنعمها على قوم » والمراد بهذا التغيير تغيير سببه . وهو الشكر بأن يبدلوه بالكفران .

ذلك أنّ الأمم تكون صالحة ثم تتغيّر أحوالها ببطر النعمة فيعظم فسادها ، فذلك تغيير ما كانوا عليه ؛ فإذا أراد الله إصلاحهم أرسل إليهم هداة لهم فإذا أصلحوا استمرّت عليهم النعم مثل قوم يونس وهم أهل (نينوى) ، وإذا كذّبوا وبطروا النعمة غيّر الله ما بهم من النعمة إلى عذاب ونقمة . فالغاية المستفادة من (حتّى) لانتفاء تغيير نعمة الله على الأقوام هي غاية متّسعة لأنّ الأقوام إذا غيّروا ما بأنفسهم من هُدى أمهلهم الله زمنا ثم أرسل إليهم الرسل فإذا أرسل إليهم الرسل فقد نبّههم إلى اقتراب المؤاخذة ثم أمهلهم مدّة لتبليغ الدعوة والنظر فإذا أصرّوا على الكفر غيّر نعمته عليهم بإبدالها بالعذاب أو الذلّ أو الأسر كما فعل ببني إسرائيل حين أفسدوا في الأرض فسلّط عليهم الأشوريين .

و« أنّ الله سميع عليم » عطف على قوله « بأنّ الله لم يك مغيّرا » أي ذلك بأنّ الله يعلم ما يضمره الناس وما يعملونه ويعلم ما ينطقون به فهو يعاملهم بما يعلم منهم . وذكر صفة (سميع) قبل صفة (عليم) يومئ إلى أن التغيير الذي أحدثه المعرَّض بهم متعلّق بأقوالهم وهو دعوتهم آلهة غير الله تعالى .

﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَـٰلِمِينَ ﴾

تكرير لقوله « كدأب آل فرعون » المذكور قبله لقصد التأكيد والتسميع ، تقرير للإنذار والتهديد ، وخولف بين الجملتين تفنّنا في الأسلوب ، وزيادة للفائدة ، بذكر التكذيب هنا بعد ذكر الكفر هناك ، وهما سببان للأخذ والإهلاك كما قدّمناه آنفا .

وذكر وصف الربوبية هنا دون الاسم العلم لزيادة تفظيع تكذيبهم لأنّ الاجتراء على الله مع ملاحظة كونه ربّا للمجترىء ، يزيد جرآءته قبحا لإشعاره بأنّها جراءة في موضع الشكر ، لأنّ الربّ يستحقّ الشكر .

وعبر بالإهلاك عوض الأخذ المتقدّم ذكره ليفسّر الأخذ بأنّه آل إلى الإهلاك ، وزيد الإهلاك بيانا بالنسبة إلى آل فرعون بأنّه إهلاك الغرق .

وتنوين « كلّ » للتعويض عن المضاف إليه ، أي : وكل المذكورين ، أي آل فرعون والذين من قبلهم .

﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به من الكلام على عموم المشركين إلى ذكر كفّار آخرين هم الذين بيّنهم بقوله « الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم » الآية . وهؤلاء

عاهدوا النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وهم على كفرهم ، ثم نقضوا عهدهم ، وهم مستمرّون على الكفر ، وإنّما وصَفَهم « بشَرّ الدوابّ » لأنّ دعوة الإسلام أظهر من دعوة الأديان السابقة ، ومعجزةَ الرسول — صلى الله عليه وسلم — أسطع ، ولأنّ الدلالة على أحقّيّة الإسلام دلالة عقلية بيّنة ، فمَن يجحده فهو أشبَه بما لا عقلَ له ، وقد اندرج الفريقان من الكفّار في جنس « شرّ الدوابّ » .

وتقدّم آنفا الكلام على نظير قوله « إنّ شرّ الدوابّ عند الله الصمّ البكم » الآية .

وتعريف المسند بالموصولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر عنهم بأنّهم شرّ الدوابّ .

والفاء في « فهم لا يؤمنون » عطفت صلة على صلة ، فأفادت أنّ الجملة الثانية من الصلة ، وأنّها تمام الصلة المقصودة للإيماء ، أي : الذين كفروا من قبل الإسلام فاستمر كفرهم فهم لا يؤمنون بعد سماع دعوة الإسلام . ولمّا كان هذا الوصف هو الذيّ جعلهم شرّ الدوابّ عند الله عطف هنا بالفاء للإشارة إلى أنّ سبب إجراء ذلك الحكم عليهم هو مجموع الوصفين ، وأتى بصلة «فهم لا يؤمنون» جملة اسمية لإفادة ثبوت عدم إيمانهم وأنّهم غير مرجو منهم الإيمان .

فإنّ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي مع عدم إيلاء المسند إليه حرف النفي ، لقصد إفادة تقوية نفي الإيمان عنهم ،أي الذين ينتفي الإيمان منهم في المستقبل انتفاء قويا فهم بعداء عنه أشدّ الابتعاد .

وليس التقديم هنا مفيدا للتخصيص لأنّ التخصيص لا أثر له في الصلة ، ولأنّ الأكثر في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي ، إذا لم يقع المسند إليه عقب حرف النفي ، أنْ لا يفيد تقديمه إلاّ التقوّي ، دون التخصيص ، وذلك هو الأكثر في القرآن كقوله تعالى « وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون » إذ لا يراد وأنتم دُون غيركم لا تظلمون .

فقوله « الذين عاهدت منهم » بدل من « الذين كفروا » بدلا مطابقا ، فالذين عاهدهُم هُم الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون . وتعدية « عاهدت » بـ(مِن) للدلالة على أنّ العهد كان يتضمّن التزاما من جانبهم ، لأنّه يقال أخذت منه عهدا ، أي التزاما ،

فلمـّا ذكر فعل المفاعلة ، الدالّ على حصول الفِعل من الجانبين ، نبّه على أنّ المقصود من المعاهدة التزامهم بأنّ لا يعينوا عليه عدوّا ، وليست (مِن) تبعيضية لعدم متانة المعنى إذ يصير الذم متوجـّها إلى بعض الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون ، وهم الذين ينقضون عهدهم .

وعن ابن عباس ، وقتادة : أنّ المـراد بهم قريظة فإنـّهم عاهدوا النبـيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن لا يحاربوه ولا يعينوا عليه عدوّه ، ثم نقضوا عهدهم فأمدّوا المشركين بالسلاح والعُدّة يوم بدر ، واعتذروا فقالوا : نسينا وأخطأنا ، ثم عاهدوه أن لا يعودوا لمثل ذلك فنكثوا عهدهم يوم الخندق ، ومالوا مع الأحزاب ، وأمدّوهم بالسلاح والأدراع .

والأظهر عندي أن يكون المراد بهم قريظة وغيرَهم من بعض قبائل المشركين ، وأخصها المنافقون فقد كانوا يعاهدون النبـيء صلى الله عليه وسلم ثم ينقضون عهدهم كما قال تعالى «وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم» الآية وقد نقض عبد الله بن أُبيْ ومَن معه عهد النصرة في أحُد ، فانخزل بمَن معه وكانوا ثلث الجيش . وقد ذُكر ، في أوّل سورة براءة عَهْد فِرق من المشركين . وهذا هو الأنسب بإجراء صلة الذين كفروا عليهم لأنّ الكفر غلب في اصطلاح القرآن إطلاقه على المشركين .

والتعبير ، في جانب نقضهم العهد ، بصيغة المضارع : للدلالة على أنّ ذلك يتجدد منهم ويتكرر ، بعد نزول هذه الآية ، وأنهم لا ينتهون عنه ، فهو تعريض بالتأييس من وفائهم بعهدهم ، ولذلك فُرّع عليه قوله «فإمّا تثقفنهم في الحرب» إلخ . فالتقدير : ثم نقضوا عهدهم وينقضونه في كلّ مرّة .

والمراد « بكلّ مرة » كلّ مرة من المرات التي يحقّ فيها الوفـاء بما عاهدوه عليـه سواء تكرّر العهد أم لم يتكرّر ، لأنّ العهد الأول يقتضي الوفاء كلّما دعَا داع إليه .

والأظهر أنّ هذه الآية نزلت عقب وقعة بدر ، وقبل وقعة الخندق ، فالنقض الحاصل منهم حصل مرّة واحدة ، وأخبر عنه بأنـّه يتكرّر مرات ، وإن كانت نزلت بعد الخندق ، بأن امتدّ زمان نزول هذه السورة ، فالنقض منهم قد حصل مرّتيـن ،

والإخبار عنه بأنّه يتكرّر مرّات هو هو ، فلا جدوى في ادّعاء أنّ الآية نزلت بعد وقعة الخندق .

وجملة « وهم لا يتّقون » إمّا عطف على الصلة ، أو على الخبر ، أو في محلّ الحال من ضمير « ينقضون » . وعلى جميع الاحتمالات فهي دالّة على أنّ انتفاء التقوى عنهم صفة متمكّنة منهم ، وملكة فيهم ، بما دلّ عليه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي من تقوي الحكم وتحقيقه ، كما تقدّم في قوله « فهم لا يؤمنون » .

ووقوع فعل « يتّقون » في حيّز النفي يعُمّ سائر جنس الاتّقاء وهو الجنس المتعارف منه ، الذي يتهمّم به أهل المروءات والمتديّنون ، فيعمّ اتّقاء الله وخشية عقابه في الدنيا والآخرة ، ويعمّ اتّقاء العار ، واتّقاء المسبّة واتّقاء سوء السمعة . فإنّ الخَيْس بالعهد ، والغدر ، من القبائح عند جميع أهل الأحلام ، وعند العرب أنفسهم ، ولأنّ من عرف بنقض العهد عَدِم مَن يركن إلى عهده وحلفه ، فيبقى في عُزلة من الناس فهؤلاء الذين نقضوا عهدهم قد غلبهم البغض في الدين ، فلم يعبأوا بما يجرّه نقض العهد ، من الأضرار لهم .

وإذ قد تحقّق منهم نقض العهد فيما مضى ، وهو متوقّع منهم فيما يأتي ، لا جرم تفرّع عليه أمر الله رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يجعلهم نكالا لغيرهم ، متى ظفر بهم في حرب يشهرونها عليه أو يعينون عليه عدوّه .

وجاء الشرط بحرف (إنْ) مزيدة بعدها (ما) لإفادة تأكيد وقوع الشرط وبذلك تنسلخ (إن) عن الإشعار بعدم الجزم بوقوع الشرط وزيد التأكيد باجتلاب نون التوكيد . وفي شرح الرضي على الحاجبية ، عن بعض النحاة : لا يجيء (إمّا) إلاّ بنون التأكيد بعده كقوله تعالى « فإمّا تَرَيِنّ » . وقال ابن عطية في قوله « فإمّا تثقفنّهم » دخلت النون مع إما : إمّا للتأكيد أو للفرق بينها وبين إمّا التي هي حرف انفصال في قولك : جاءني إمّا زيد وإمّا عمرو .

وقلت : دخول نون التؤكيد بعد (إنْ) المؤكَّدةِ بما ، غالب ، وليس بمطّرد ، فقد قال الأعشى :

إمّا ترينْا حُفاة لا نعال لنا إنّا كذلكِ ما نَحفى وننتعل

فلم يدخل على الفعل نونَ التوكيد .

والثقف : الظفَر بالمطلوب ، أي : فإن وجدتهم وظفرت بهم في حرب ، أي انتصرت عليهم .

والتشريدُ : التطريد والتفريق ، أي : فبعِّد بهم مَن خلفهم ، وقد يجعل التشريد كناية عن التخويف والتنفير .

وجعلت ذوات المتحدّث عنهم سبب التشريد باعتبارها في حال التلبّس بالهزيمة والنكال ، فهو من إناطة الأحكام بالذوات والمرادُ أحوال الذوات مثل «حُرِّمت عليكم الميتة» . وقد علم أنّ متعلّق تشريدِ من خلفهم هو ما أوجب التنكيل بهم وهو نقض العهد .

والخَلْف : هنا مستعار للاقتداء بجامع الاتّباع ، ونظيره (الوراء) . في قول ضمّام ابن ثعلبة :

«وأنا رسول مَن وَرائي » . وقال وفد الأشعريين للنبيء – صلى الله عليه وسلم – « فمُرنا بأمر نأخذ به ونُخبر به مَن وراءنا » ، والمعنى : فاجعلهم مثلا وعبرة لغيرهم من الكفار الذين يترقّبون ماذا يجتني هؤلاء من نقض عهدهم فيفعلون مثل فعلهم ، ولأجل هذا الأمر نكل النبيء – صلى الله عليه وسلم – بقريظة حين حاصرهم ونزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فحكم بأن تقتل المقاتلة وتُسْبَى الذرية ، فقتلهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالمدينة وكانوا أكثر من ثمانمائة رجل .

وقد أمر الله رسوله – صلى الله عليه وسلم – في هذا الأمر بالإغلاظ على العدوّ لما في ذلك من مصلحة إرهاب أعدائه ، فإنّهم كانوا يستضعفون المسلمين ، فكان في هذا الإغلاظ على الناكثين تحريض على عقوبتهم ، لأنّهم استحقّوها . وفي ذلك رحمة لغيرهم لأنّه يصدّ أمثالهم عن النكث ويكفي المؤمنين شرّ الناكثين الخائنين . فلا تخالف هذه الشدّة كونَ الرسول – صلى الله عليه وسلم – أرسل رحمة للعالمين ، لأنّ المراد أنّه رحمة لعموم العالمين وإن كان ذلك لا يخلو من شدّة على قليل منهم كقوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » .

وضمير الغيبة في « لعلّهم يذكرون » راجع إلى (مَن) الموصولة باعتبار كون مدلول صلتها جماعة من الناس .

والتذكّر تذكّر حالة المثقفين في الحرب التي انجرّت لهم من نقض العهد ، أي لعلّ من خلفهم يتذكّرون ما حَلّ بناقضى العهد من النكال ، فلا يقدموا على نقض العهد ، فآل معنى التذكّر إلى لازمه وهو الاتّعاظ والاعتبار ، وقد شاع إطلاق التذكر وإرادة معناه الكنائي وغلب فيه .

﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾

عطف حكم عام لمعاملة جميع الأقوام الخائنين بعد الحكم الخاصّ بقوم معيّنين الذين تلوح منهم بوارق الغدر والخيانة ، بحيث يبدو من أعمالهم ما فيه مخيلة بعدم وفائهم ، فأمَره الله أن يردّ إليهم عهدهم ، إذ لا فائدة فيه وإذ هم ينتفعون من مسالمة المؤمنين لهم ، ولا ينتفع المؤمنون من مسالمتهم عند الحاجة .

والخوف توقع ضر من شيء ، وهو الخوف الحقّ المحمود . وإمّا تخيل الضر بدون أمارة فليس من الخوف وإنّما هو الهَوس والتوهّم . وخوف الخيانة ظهور بوارقها . وبلوغُ إضمارهم إيّاها ، بما يتّصل بالمسلمين من أخبار أولئك وما يأتي به تجسّس أحوالهم كقوله تعالى « فإنْ خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدتْ به — وقوله — فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » .

وقد تقدم عند قوله تعالى «فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله» في سورة البقرة .

و« قوم » نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم ، أي كلّ قوم تخاف منهم خيانة .

والخيانة : ضد الأمانة ، وهي ، هنا : نقض العهد ، لأنّ الوفاء من الأمانة . وقد تقدّم معنى الخيانة عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول » في هذه السورة .

والنبذ :الطرح وإلقاء الشيء . وقد مضى عند قوله تعالى « أوكلّما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم » في سورة البقرة .

وإنّما رتّب نبذ العهد على خوف الخيانة ، دون وقوعها : لأنّ شؤون المعاملات السياسية والحربية تجري على حسب الظنون ومخائل الأحوال ولا ينتظر تحقّق وقوع الأمر المظنون لأنّه إذا تريّث وُلاة الأمور في ذلك يكونون قد عرضوا الأمة للخطر ، أو للتورّط في غفلة وضياع مصلحة ، ولا تُدار سياسة الأمّة بما يدار به القضاء في الحقوق ، لأنّ الحقوق إذا فاتت كانت بليّتها على واحد ، وأمكن تدارك فائتها . ومصالح الأمّة إذا فاتت تمكّن منها عدوّها ، فلذلك علّق نبذ العهد بتوقّع خيانة المعاهدين من الأعداء ، ومن أمثال العرب : «خُذ اللص قبل يأخُذَكَ» ، أي وقد علمت أنّه لص .

و« على سواء » صفة لمصدر محذوف ، أي نبذاً على سواء ، أو حال من الضمير في « انبذ » أي حالة كونك على سواء .

و(على) فيه للاستعلاء المجازي فهي تؤذن بأنّ مدخولها ممّا شأنه أن يعتلى عليه . و« سواء » وصف بمعنى مستو ، كما تقدم في قوله تعالى «سواء عليهم أ أنذرتهم» في سورة البقرة . وإنما يصلح للاستواء مع معنى (على) الطريق ، فعلم أن « سواء » وصف لموصوف محذوف يدلّ عليه وصفه ، كما في قوله تعالى « على ذات ألواح » ، أي سفينة ذات ألواح . وقول النابغة :

كما لقيت ذاتُ الصَّفا من حليفها

أي الحية ذات الصفا .

ووصف النبذ أو النابذ بأنّه على سواء ، تمثيل بحال الماشي على طريق جادّة لا التواء فيها ، فلا مخاتلة لصاحبها كقوله تعالى «فقل آذنتكم على سواء» وهذا كما يقال ، في ضدّه : هو يتبعُ بنيات الطريق ، أي يراوغ ويخاتل .

والمعنى : فانبذ إليهم نبذا واضحاً علنا مكشوفا .

ومَفعول « انبذ » محذوف بقرينة ما تقدّم من قوله « ثم ينقضون عهدهم » وقوله « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة » أي انبذ عهدهم .

وعُدّي «انبِذْ» بـ(إلى) لتضمينه معنى اردد إليهم عهدهم ، وقد فهم من ذلك لا يستمرّ على عهدهم لئلاّ يقع في كيدهم وأنّه لا يخونهم لأنّ أمره ينبذ عهده معهم ليستلزم أنّه لا يخونهم .

وجملة « إنّ الله لا يحبّ الخائنين » تذييل لما اقتضته جملة « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة » إلخ تصريحاً واستلزاما . والمعنى لأنّ الله لا يحبّهم لأنّهم متّصفون بالخيانة فلا تستمرّ على عهدهم فتكون معاهدا لمن لا يحبّهم الله ؛ ولأنّ الله لا يحبّ أن تكون أنت من الخائنين كما قال تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إنّ الله لايحبّ من كان خوّانا أثيما » في سورة النساء . وذكر القرطبي عن النحّاس أنّه قال « هذا من معجز ما جاء في القرآن ممّا لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه » . قلت وموقع (إنّ) فيه موقع التعليل للأمر برد عهدهم ونبذه إليهم فهي مغنية غناء فاء التفريع كما قال عبد القاهر ، وتقدّم في غير موضع وهذا من نكت الاعجاز .

﴿ وَلاَ تَحْسِبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُواْ إِنَّهُمْ لاَ يُعْجِزُونَ ﴾

تسلية للنبيء – صلى الله عليه وسلم – على ما بدأه به أعداؤه من الخيانة مثل ما فعلت قريظة ، وما فعل عبد الله بن أبي سلول وغيرهم من فلول المشركين الذين نجوا يوم بدر ، وطمأنة له وللمسلمين بأنّهم سيدالون منهم ، ويأتون على بقيتهم ، وتهديد للعدوّ بأنّ الله سيمكّن منهم المسلمين .

والسبق مستعار للنجاة ممّن يَطلب ، والتفلّت من سلطته . شبه المتخلّص من طالبه بالسابق كقوله تعالى « أم حسب الذين يعملون السيّئات أن يسبِقونا » وقال بعض بني فقعس :

كأنكَ لم تُسبَق من الدهر مرة إذا أنت أدركتَ الذي كنت تطلب

أي كأنّك لم يفتك ما فاتك إذا أدركته بعد ذلك ، ولذلك قوبل السبق هنا بقوله تعالى « إنّهم لا يعجزون » ، أي هم وإن ظهرت نجاتهم الآن ، فما هي إلاّ نجاة في وقت قليل ، فهم لا يعجزون الله ، أولا يعجزون المسلمين ، أي لا يُصيّرون من أفلتوا منه عاجزا عن نوالهم ، كقول إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أنّ الأرض رحب فسيحة فهل تعجِزَنّي بُقعة من بقاعها

وحذف مفعول « يعجزون » لظهور المقصود .

وقرأ الجمهور « ولا تحسبنّ » — بالتاء الفوقية — . وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، وحفص ، وأبو جعفر ، « ولا يحسبنّ » — بالياء التحتية — . وهي قراءة مشكلة لعدم وجود المفعول الأول لحسب ، فزعم أبو حاتم هذه القراءة لحنا وهذا اجتراء منه على أولئك الايمة وصحة روايتهم ، واحتجّ لها أبو علي الفارسي بإضمار مفعول أول يدلّ عليه قوله « إنّهم لا يعجزون » أي لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا ، واحتج لها الزجاج بتقدير (أنّ) قبل « سبقوا » فيكون المصدر سادّا مسدّ المفعولين ، وقيل : حذف الفاعل لدلالة الفعل عليه . والتقدير : ولا يحسبنّ حاسب .

وقوله « إنّهم لا يعجزون » قرأه الجمهور — بكسر همزة (إنهم) استئناف بياني جوابا عن سؤال تثيره جملة « ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا » وقرأ ابن عامر «أنهم» — بفتح همزة (أنّ) على حذف لام التعليل فالجملة في تأويل مصدر هو علة للنهي ، أي لأنّهم لا يعجزون ، قال في الكشّاف : كلّ واحدة من المكسورة والمفتوحة تعليل إلاّ أنّ المكسورة على طريقة الاستئناف والمفتوحة تعليل صريح .

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾

عطفت جملة « وأعدّوا » على جملة « فإمّا تثقفنّهم في الحرب » أو على جملة « ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا » ، فتفيد مفاد الاحتراس عن مُفادها ، لأنّ قوله

« ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا » يُفيد توهينا لشأن المشركين ، فتعقيبه بالأمر بالاستعداد لهم : لئلاّ يحسب المسلمون أنّ المشركين قد صاروا في مكنتهم ، ويلزم من ذلك الاحتراس أنّ الاستعداد لهم هو سبب جعْل الله إيّاهم لا يُعجزون اللهَ ورسوله ، لأنّ الله هيّأ أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها .

والإعداد التهيئة والإحضار ، ودخل في « ما استطعتم » كلّ ما يدخل تحت قدرة الناس اتّخاذه من العُدّة .

والخطاب لجماعة المسلمين ووُلاَة الأمر منهم ، لأنّ ما يراد من الجماعة إنّما يقوم بتنفيذه وُلاَة الأمور الذين هم وكلاء الأمّة على مصالحها .

والقوة كمال صلاحية الأعضاء لعملها وقد تقدّمت آنفا عند قوله « إنّ الله قوي شديد العقاب » وعند قوله تعالى « فخذها بقوة » وتطلق القوة مجازا على شدّة تأثير شيء ذي أثر ، وتطلق أيضا على سبب شدّة التأثير ، فقوة الجيش شدة وقعه على العدوّ ، وقوته أيضا سلاحه وعتاده ، وهو المراد هنا ، فهو مجاز مرسل بواسطتين فاتّخاذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية ، واتّخاذ الدبابات والمدافع والطيارات والصواريخ من القوّة في جيوش عصرنا . وبهذا الاعتبار يُفسر ما روى مسلم والترمذي عن عقبة بن عامر أنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قرأ هذه الآية على المنبر ثم قال « ألاَ إنّ القوة الرمي » قالها ثلاثا ، أي أكمل أفراد القوة آلةُ الرمي ، أي في ذلك العصر . وليس المراد حصر القوة في آلة الرمي .

وعطف « رباط الخيل » على « القوة » من عطف الخاصّ على العام ، للاهتمام بذلك الخاصّ .

« والرباط » صيغة مفاعلة أُتِيَ بها هنا للمبالغة لتدلّ على قصد الكثرة من ربط الخيل للغزو ، أي احتباسها وربطها انتظارا للغزو عليها ، كقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — « من ارتبط فرسا في سبيل الله كان روثُها وبولها حسنات له » الحديث . يقال : ربط الفرس إذا شدّه في مكان حفظه ، وقد سمَّوا المكان الذي ترتبط فيه الخيل

رباطا ، لأنّهم كانوا يحرسون الثغور المخوفة راكبين على أفراسهم ، كما وصف ذلك لبيد في قوله :

ولقد حمَيتُ الحَيَّ تحمـلُ شِكَّتي فُرُطٌ وِشَاحِـي إنْ ركبتُ زمامُـها

إلى أن قال :

حتّى إذا ألْقَتْ يداً في كافر وأجَنَّ عوراتِ الثغور ظَلامها
أسْهلتُ وانتصبت كجِذْع مُنيفة جرداءَ يَحْصَرَ دونها جُرَّامها

ثم أُطلق الرباط على مَحرس الثغر البحري ، وبه سَمَّوا رِباط دمياط بمصر ، ورباط المُنستير بتونس ، ورباط (سَلا) بالمغرب الأقصى .

وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اصبِروا وصابروا ورابطوا » في سورة آل عمران .

وجملة «تُرهبون به عدوّ الله وعدوَّكم» إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا ، ناشئا عن تخصيص الرباط بالذكر بعد ذكر ما يعمّه ، وهو القوة ، وإمّا في موضع الحال من ضمير « وأعدّوا » .

وعدو الله وعدوهم : هم المشركون فكان تعريفهم بالإضافة لأنّها أخصر طريق لِتعريفهم ، ولما تتضمنه من وجه قتالهم وإرهابهم ، ومن ذمّهم ، أَن كانوا أعداء ربّهم ، ومن تحريض المسلمين على قتالهم إذ عُدُّوا أعداءً لهم ، فهم أعداء الله لأنّهم أعداء توحيده وهم أعداء رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لأنّهم صارحوه بالعداوة ، وهم أعداء المسلمين لأن المسلمين أولياء دين الله والقائمون به وأنصاره . فعطف «وعَدوَّكم» على «عدوّ الله» من عطف صفة موصوف واحد مثل قول الشاعر ، وهو من شواهد أهل العربية :

إلى الملك القرم وابن الهما م ولَيْثِ الكتيبة في المزدحم

والإرهاب جعل الغير راهبا ، أي خائفا ، فإنّ العدوّ إذا علم استعداد عدوّه لقتاله خافه ، ولم يجرأ عليه ، فكان ذلك هناء للمسلمين وأمنا من أن يغزوهم أعداؤهم ،

فيكون الغزو بأيديهم : يَغزون الأعداء متى أرادوا ، وكانَ الحال أوفق لهم ، وأيضا ذا رهبوهم تجنّبوا إعانة الأعداء عليهم .

والمراد « بالآخرين من دونهم » أعداء لا يعرفهم المسلمون بالتعيين ولا بالإجمال ، وهم من كان يضمر للمسلمين عداوة وكيداً ، ويتربّص بهم الدوائر ، مثل بعض القبائل . فقوله « لا تعلمونهم » أي لم تكونوا تعلمونهم قبل هذا الإعلام ، وقد علمتموهم الآن إجمالا ، أو أريد : لا تعلمونهم بالتفصيل ولكنّكم تعلمُون وجودهم إجمالا مثل المنافقين ، فالعلم بمعنى المعرفة ولهذا نصب مفعولا واحدا .

وقوله « من دونهم » مؤذن بأنّهم قبائل من العرب كانوا ينتظرون ما تنكشف عنه عاقبة المشركين من أهل مكة من حربهم مع المسلمين ، فقد كان ذلك دأب كثير من القبائل كما ورد في السيرة ، ولذلك ذكر « مِن دونهم » بمعنى : من جهات أخرى ، لأنّ أصل (دون) أنّها للمكان المخالف ، وهذا أولى من حمله على مطلق المغايرة التي هي من إطلاقات كلمة (دون) لأنّ ذلك المعنى قد أغنى عنه وصفهم بـ « آخرين» .

وجملة «الله يعلمهم» تعريض بالتهديد لهؤلاء الآخرَين ، فالخبر مستعمل في معناه الكنائـي ، وهو تعقُّبهم والاغراءُ بهم ، وتعريض بالامتنان على المسلمين بأنّهم بمحل عناية الله فهو يُحصي أعداءهم وينبّههم إليهم .

وتقديـم المسند إليـه على الخبر الفعـلي : للتقوّي ، أي تحقيـق الخبـر وتأكيده ، والمقصود تأكيد لازم معناه ، أمّا أصل المعنى فلا يحتاج إلى التأكيد إذ لا ينكره أحد ، وأمّا حمل التقديم هنا على إرادة الاختصاص فلا يحسن للاستغناء عن طريق القصر بجملة النفي في قوله « لا تعلمونهم » فلو قيل : ويعلّمهم الله لحصل معنى القصر من مجموع الجملتين .

وإذ قد كان إعداد القوّةِ يستدعي إنفاقا ، وكانت النفوس شحيحة بالمال ، تكفّل الله للمنفقين في سبيله بإخلاف ما أنفقوه والإثابة عليه ، فقال « وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يُوَفَّ إليكم » فسبيل الله هو الجهاد لإعلاء كلمته .

والتوفية : أداء الحقّ كاملا ، جعل الله ذلك الإنفاق كالقرض لله ، وجعل على الإنفاق جزاء ، فسمّى جزاءَه توفية على طريقة الاستعارة المكنية ، وتدلّ التوفية على أنّه يشمل الأجرَ في الدنيا مع أجر الآخرة ، ونقل ذلك عن ابن عباس .

وتعدية التوفية إلى الإنفاق بطريق بناء للفعل للنائب ، وانّما الذي يوفّى هو الجزاء على الإنفاق في سبيل الله ، للإشارة إلى أنّ الموفّى هو الثواب . والتوفية تكون على قدر الإنفاق وأنّها مثله ، كما يقال: وفّاه دينه ، وإنّما وفّاه مماثلا لديْنه . وقريب منه قولهم : قَضى صلاة الظهر ، وإنّما قضى صلاة بمقدارها ، فالإسناد : إمّا مجاز عقلي ، أو هو مجاز بالحذف .

والظلم : هنا مستعمل في النقص من الحقّ ، لأنّ نقص الحقّ ظلم ، وتسمية النقص من الحقّ ظلما حقيقة . وليس هو كالذي في قوله تعالى « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تَظْلِم منه شيئا » .

﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

انتقال من بيان أحوال معاملة العدوّ في الحرب : من وفائهم بالعهد ، وخيانتهم ، وكيف يحلّ المسلمون العهد معهم إن خافوا خيانتهم ، ومعاملتهم إذا ظفروا بالخائنين . والأمر بالاستعداد لهم ؛ إلى بيان أحكام السلم إن طلبوا السلم والمهادنة ، وكفّوا عن حالة الحرب . فأمر الله المسلمين بأن لا يأنفوا من السلم وأن يوافقوا من سأله منهم .

والجنوح : المَيْل ، وهو مشتقّ من جناح الطائر : لأنّ الطائر إذا أراد النزول مال بأحد جناحيه ، وهو جناح جانبه الذي ينزل منه ، قال النابغة يصف الطير تتبع الجيش :

جَوانِحُ قد أيقنَّ أنّ قبيلَه ... إذا ما التقى الجمعان أوّلُ غالب

فمعنى « وإن جنحوا للسلم » إن مالوا إلى السلم ميل القاصد إليه ، كما يميـل الطائـر الجانح . وإنّما لم يقل : وإن طلبوا السلم فأجبهم إليها ، للتنبيه على أنّه لا يسعفهم إلى السلم حتّى يعلم أن حالهم حال الراغب ، لأنّهم قد يظهرون الميل إلى السلم كيداً ، فهذا مقابل قوله « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فإن نبذ العهـد نبذ لحال السلم .

واللام في قوله « للسلم » واقعة موقع (إلى) لتقوية التنبيه على أنّ ميلهم إلى السلم ميل حق ، أي : وإن مالوا لأجل السلم ورغبة فيه لا لغرض آخر غيره ، لأنّ حقّ (جنَح) أن يعدّى (بإلى) لأنّه بمعنى مال الذي يعدّى بإلى فلا تكون تعديته باللام إلاّ لغرض ، وفي الكشّاف : أنّه يقال جنح له وإليه .

والسلم — بفتح السين وكسرها — ضدّ الحرب . وقرأه الجمهور — بالفتح — ، وقرأه حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلَف — بكسر السين — وحقّ لفظه التذكير ، ولكنّه يؤنّث حملا على ضدّه الحرب وقد ورد مؤنّثا في كلامهم كثيرا .

والأمر بالتوكّل على الله ، بعد الأمر بالجنوح إلى السلم ، ليكون النبيء — صلى الله عليه وسلم — معتمدا في جميع شأنه على الله تعالى ، ومفوّضا إليه تسيير أموره ، لتكون مدّة السلم مدّة تقوّ واستعداد ، وليكفيه الله شرّ عدوّه إذا نقضوا العهد ، ولذلك عقّب الأمر بالتوكّل بتذكيره بأنّ الله السميع العليم ، أي السميع لكلامهم في العهد ، العليمُ بضمائرهم ، فهو يعاملهم على ما يعلم منهم . وقوله «فاجنح لها» جيء بفعل (اجنح) لمشاكلة قوله «جنحوا..»

وطريق القصر في قوله « هو السميع العليم » أفاد قصر معنى الكمال في السمع والعلم ، أي : فهو سميع منهم ما لا تسمع ويعلم ما لا تعلم . وقصر هذين الوصفين بهذا المعنى على الله تعالى عقب الأمر بالتوكل عليه يفضي إلى الأمر بقصر التوكّل عليه لا على غيره . وفي الجمع بين الأمر بقصر التوكل عليه وبين الأمر بإعداد ما استطاع من القوة للعدوّ : دليل بَيِّن على أنّ التوكّل أمر غير تعاطي أسباب الأشياء ، فتعاطي الأسباب فيما هو من مقدور الناس ، والتوكّل فيما يخرج عن ذلك .

واعلم أنّ ضمير جمع الغائبين في قوله « وإن جنحوا للسلم » وقع في هذه الآية عقب ذكر طوائف في الآيات قبلها ، منهم مشركون في قوله تعالى « وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم » ، ومنهم من قيل : إنّهم من أهل الكتاب ، ومنهم من تردّدت فيهم أقوال المفسّرين : قيل : هم من أهل الكتاب ، وقيل : هم من المشركين ، وذلك قوله « إنّ شرّ الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم » الآية . قيل : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع ، وقيل : هم من المشركين ، فاحتمل أن يكون ضمير « جنحوا » عائدا إلى المشركين . أو عائدا إلى أهل الكتاب ، أو عائدا إلى الفريقين كليهما.

فقيل : عاد ضمير الغيبة في قوله « وإن جنحوا للسلم » إلى المشركين ، قاله قتادة ، وعكرمة ، والحسن ، وجابر بن زيد ، ورواه عطاء عن ابن عبّاس ، وقيل : عاد إلى أهل الكتاب ، قاله مجاهد .

فالذين قالوا : إنّ الضمير عائد إلى المشركين ، قالوا : كان هذا في أوّل الأمر حين قلّة المسلمين ، ثم نسخ بآية سورة براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية . ومن قالوا الضمير عائد إلى أهل الكتاب قالوا هذا حكم باق ، والجنوح إلى السلم إمّا بإعطاء الجزية أو بالموادعة .

والوجه أن يعود الضمير إلى صنفي الكفار : من مشركين وأهل الكتاب ، إذ وقع قبله ذكر الذين كفروا في قوله « إنّ شر الدواب عند الله الذين كفروا » فالمشركون من العرب لا يقبل منهم إلاّ الإسلام بعد نزول آية براءة ، فهي مخصّصة العمومَ الذي في ضمير « جنحوا » أو مبيّنة إجمالَه ، وليست من النسخ في شيء . قال أبو بكر بن العربي « أما من قال إنها منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين » فدعوى ، فإنّ شروط النسخ معدومة فيها كما بيّنّاه في موضعه » .

وهؤلاء قد انقضى أمرهم . وأمّا المشركون من غيرهم ، والمجوس ، وأهل الكتاب ، فيجري أمر المهادنة معهم على حسب حال قوّة المسلمين ومصالحهم وأنّ الجمع بين الآيتين أوْلى : فإن دَعَوا إلى السلم قبل منهم ، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين . قال ابن العربي « فإذا كان المسلمون في قوّة ومنعة وعدّة :

فلاّ صلح حتى تُطعَن الخيل بالقنا وتضربَ بالبيض الرقاقِ الجماجمُ

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به أو ضرّ يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدىء المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه . قد صالح النبيء – صلى الله عليه وسلم – أهلَ خيبر ، ووادع الضمري ، وصالح أكيد رَدُومة ، وأهلَ نجران ، وهادن قريشا لعشرة أعوام حتى نَقضوا عهده » .

أمّا ما همّ به النبيء – صلى الله عليه وسلم – من مصالحة عُيَينة بن حصن، ومن معه ، على أن يعطيهم نصف ثِمار المدينة فذلك قدْ عدَل عنه النبيء – صلى الله عليه وسلم – بعد أن قال سعد بن عبادة ، وسعد بن مُعاذ ، في جماعةِ الأنصار : لا نعطيهم إلاّ السيف .

فهذا الأمر بقبول المهادنة من المشركين اقتضاه حال المسلمين وحاجتهم إلى استجمام أمورهم وتجديد قوتهم ، ثم نسخ ذلك ، بالأمر بقتالهم المشركين حتى يؤمنوا ، في آيات السيف. قال قتادة وعِكرمة : نَسختْ براءة كلّ مواعدة وبقي حكم التخيير بالنسبة لمن عدا مشركي العرب على حسب مصلحة المسلمين .

﴿ وَإِنْ يُرِيدُوٓاْ أَنْ يَّخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

لمّا كان طلب السلم والهدنة من العدوّ قد يكون خديعة حربية ، ليَغزُوا المسلمين بالمصالحة ثمّ يأخذوهم على غرّة ، أيقظ الله رسوله لهذا الاحتمال فأمره بأن يأخذ الأعداء على ظاهر حالهم ، ويحملهم على الصدق ، لأنّه الخُلق الإسلامي ، وشأن أهل المُروءة ؛ ولا تكون الخديعة بمثل نكث العهد . فإذا بعث العدوّ كفرُهم على ارتكاب مثل هذا التسفّل ، فإنّ الله تكفّل ، للوفي بعهده ، أن يقيه شرّ خيانة الخائنين . وهذا

الأصل ، وهو أخذ الناس بظواهرهم ، شعبة من شعب دين الإسلام قال تعالى « فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم إن الله يحبّ المتّقين » وفي الحديث : آية المنافق ثلاث ، منها : وإذا وعد أخلف . ومن أحكام الجهاد عن المسلمين ان لايخفر للعدوّ بعهد .

والمعنى : إنْ كانوا يريدون من إظهار ميلهم إلى المسالمة خديعةً فإنّ الله كافيك شرّهم . وليس هذا هو مقام نبذ العهد الذي في قوله « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فإنّ ذلك مقام ظهور أمارات الخيانة من العدوّ ، وهذا مقام إضمارهم الغدر دون أمارة على ما أضمروه .

فجملة « فإنّ حسبك الله » دلّت على تكفّل كفايته ، وقد أريد منه أيضا الكناية عن عدم معاملتهم بهذا الاحتمال ، وأن لا يتوجّس منه خيفة ، وأنّ ذلك لا يضرّه .

والخديعة تقدّمت في قوله تعالى « يخادعون الله » من سورة البقرة .

«وحسْب» معناه كاف وهو صفة مشبّهة بمعنى اسم الفاعل ، أي حاسبك ، أي كافيك وقد تقدّم قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران .

وتأكيد الخبر بـ(إنّ) مراعى فيه تأكيد معناه الكنائي ، لأنّ معناه الصريح ممّا لا يشكّ فيه أحد .

وجَعْل « حسبك » مسندا إليه ، مع أنّه وصف ، وشأن الإسناد أن يكون للذات ، باعتبار أنّ الذي يخطر بالبال باديء ذي بدء هو طلب من يكفيه .

وجملة « هو الذي أيّدك بنصره » مستأنفة مسوقة مساق الاستدلال : على أنّه حَسبه ، وعلى المعنى التعريضي وهو عدم التحَرّج من احتمال قصدهم الخيانة والتوجّس من ذلك الاحتمال خيفة ، والمعنى : فإنّ الله قد نصرك من قبل وقد كنت يومئذ أضعف منك اليوم ، فنصَرك على العدوّ وهو مجاهر بعدْوَانه ، فنصرُه إيّاك عليهم مع مخاتلتهم ، ومع كونك في قوّة من المؤمنين الذين معك ، أولى وأقرب .

وتعدية فعل « يخدعوك » إلى ضمير النبيء — عليه الصلاة والسلام — باعتبار كونه وليّ أمر المسلمين ، والمقصود : وإن يريدوا أن يخدعوك فإنّ حسبك الله ، وقد

بُدّل الأسلوب إلى خطاب النبيء – صلى الله عليه وسلم – : ليتوصّل بذلك إلى ذكر نصره من أول يوم حين دعا إلى الله وهو وحده مخالفا أمّة كاملة .

والتأييد التقوية بالإعانة على عمل . وتقدّم في قوله « وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيّدناه بروح القدس » في سورة البقرة .

وجعلت التقوية بالنصر : لأنّ النصر يقوي العزيمة ، ويثبت رأي المنصور ، وضدّه يشوش العقل ، ويوهن العزم ، قال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – في بعض خطبه « وأفسدتم عليَّ رأيي بالعصيان حتّى قالت قريش : ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا معرفة له بالحرب » .

وإضافة النصر إلى الله : تنبيه على أنّه نصر خارق للعادة ، وهو النصر بالملائكة والخوارق ، من أوّل أيّام الدعوة . .

وقوله «وبالمؤمنين» عطف على «بنصره» وأعيد حرف الجرّ بعد واو العطف لدفع توهّم أن يكون معطوفا على اسم الجلالة فيوهم أنّ المعنى ونصر المؤمنين مع أنّ المقصود أنّ وجود المؤمنين تأييد من الله لرسوله إذ وفّقهم لاتّباعه فشرح صدره بمشاهدة نجاح دعوته وتزايد أمته ولكون المؤمنين جيشا ثابتي الجنان ، فجعل المؤمنون بذاتهم تأييدا .

والتأليف بين قلوب المؤمنين مِنّة أخرى على الرسول ، إذ جعَل أتباعه متحابّين وذلك أعون له على سياستهم ، وأرجى لاجتناء النفع بهم ، إذ يكونون على قلب رجل واحد ، وقد كان العرب يفضلون الجيش المؤلف من قبيلة واحدة ، لأنّ ذلك أبعد عن حصول التنازع بينهم .

وهو أيضا منة على المؤمنين إذ نزع من قلوبهم الأحقاد والإحن ، التي كانت دأب الناس في الجاهلية ، فكانت سبب التقاتل بين القبائِل ، بعضها مع بعض ، وبين بطون القبيلة الواحدة . وأقوالهم في ذلك كثيرة . ومنها قول الفضل بن العبّاس اللهَبي :

مَهْلا بني عمّنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
الله يعلم أنّا لا نحبكمو ولا نلومكمو أنْ لا تحبونا

فلمّا آمنوا بمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ انقلبت البغضاء بينهم مودّة ، كما قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » ، وما كان ذلك التآلف والتحابّ إلاّ بتقدير الله تعالى فإنّه لم يحصل من قبل بوشائج الأنساب ، ولا بدعوات ذوي الألباب .

ولذلك استأنف بعدَ قوله « وألّف بين قلوبهم » قولَه « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم » استئنافا ناشئا عن مساق الامتنان بهذا الائتلاف ، فهو بياني ، أي : لو حاولت تأليفهم ببذل المال العظيم ما حصل التآلف بينهم .

فقوله « ما في الأرض جميعا » مبالغة حسنة لوقوعها مع حرف (لو) الدالّ على عدم الوقوع . وأمّا ترتّب الجزاء على الشرط فلا مبالغة فيه ، فكان التأليف بينهم من آيات هذا الدين ، لما نظّم الله من ألفتهم ، وأماط عنهم من التباغض . ومن أعظم مشاهد ذلك ما حدث بين الأوس والخزرج من الإحن قبل الإسلام ممّا نشأت عنه حرب بُعاث بينهم ، ثم أصبحوا بعد حين إخوانا أنصارا لله تعالى ، وأزال الله من قلوبهم البغضاءَ بينهم .

و« جميعا » منصوبا على الحال من « ما في الأرض » وهو اسم على وزن فعيل بمعنى مجتمع ، وسيأتي بيانه عند قوله تعالى « فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون » في سورة هود .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكنّ الله ألّف بينهم » لأجل ما يتوهّم من تعذّر التأليف بينهم في قوله « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم » أي ولكن تكوين الله يلين به الصلب ويحصل به المتعذر .

والخطاب في « أنفقت » و«ألّفت» للرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ باعتبار أنّه أول من دعا إلى الله . وإذْ كان هذا التكوين صنعا عجيبا ذَيّل الله الخبر عنه بقوله «إنّه عزيز حكيم» أي قوي القدرة فلا يعجزه شيء ، محكم التكوين فهو يكوّن المتعذر ، ويجعله كالأمر المسنون المألوف .

والتأكيد بـ(إنّ) لمجرّد الاهتمام بالخبر باعتبار جعله دليلا على بديع صنع الله تعالى .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

استئناف ابتدائي بالإقبال على خطاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – بأوامر وتعاليم عظيمة ، مُمهّد لقبولها وتسهيلها بما مضى من التذكير بعجيب صنع الله والامتنان بعنايته برسوله والمؤمنين ، وإظهار أن النجاح والخير في طاعته وطاعة الله ، من أوّل السورة إلى هنا ، فموقع هذه الآية بعد التي قبلها كامل الاتّساق والانتظام ، فإنّه لمّا أخبره بأنّه حَسبه وكافيه ، وبيّن ذلك بأنّه أيّده بنصره فيما مضى وبالمؤمنين ، فقد صار للمؤمنين حظّ في كفاية الله تعالى رسوله – صلى الله عليه وسلم – فلا جرم أنتج ذلك أنّ حسبه الله والمؤمنون ، فكانت جملة « يأيها النبيء حسبك الله ومن اتّبعك من من المؤمنين كالفذلكة للجملة التي قبلها .

زيادة في الأصل

وتخصيص النبيء بهذه الكفاية لتشريف مقامه بأنّ الله يكفي الأمّة لأجله .

والقول في وقوع (حسب) مسندا إليه هنا كالقول في قوله آنفا «فإنّ حسبك الله» .

وفي عطف المؤمنين «على اسم الجلالة هنا : تنويه بشأن كفاية الله النبيء – صلى الله عليه وسلم – بهم ، إلاّ أنّ الكفاية مختلفة وهذا من عموم المشترك لا من إطلاق المشترك على معنيين ، فهو كقوله « إنّ الله وملائكته يصلّون على النبيء » .

وقيل يُجعل «ومن اتّبعك» مفعولا معه لقوله «حسبك» بناء على قول البصريين إنّه لا يعطف على الضمير المجرور اسم ظاهر ، أو يجعل معطوفا على رأي الكوفيين المجوّزين لمثل هذا العطف . وعلى هذا التقدير يكون التنويه بالمؤمنين في جعلهم مع النبيء – صلى الله عليه وسلم – في هذا التشريف ، والتفسير الأول أولى وأرشق .

وقد روي عن ابن عبّاس : أنّ قوله « يأيها النبيء حسبك الله ومن اتّبعك من المؤمنين» نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب . فتكون مكّيّة ، وبقيت مقروءة غير مندرجة في سورة ، ثم وقعت في هذا الموضع بإذن من النبيء – صلى الله عليه وسلم – لكونه أنسب لها .

وعن النقّاش نزلت هذه الآية بالبيداء في بدر ، قبل ابتداء القتال ، فيكون نزولها متقدّما على أوّل السورة ثم جعلت في هذا الموضع من السورة .

والتناسب بينها وبين الآية التي بعدها ظاهر مع اتّفاقهم على أنّ الآية التي بعدها نزلت مع تمام السورة فهي تمهيد لأمر المؤمنين بالقتال ليحقّقوا كِفايتهم الرسول .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ إِنْ يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ وَإِن تَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾

أعيد نداء النبيء — صلى الله عليه وسلم — للتنويه بشأن الكلام الوارد بعد النداء وهذا الكلام في معنى المقصد بالنسبة للجملة التي قبله ، لأنّه لما تكفّل الله له الكفاية ، وعطف المؤمنين في إسناد الكفاية إليهم ، احتيج إلى بيان كيفية كفايتهم ، وتلك هي الكفاية بالذبّ عن الحوزة وقتال أعداء الله ، فالتعريف في « القتال » للعهد ، وهو القتال الذي يعرفونه ، أعني : قتال أعداء الدين .

والتحريض : المبالغةُ في الطلب .

ولمّا كان عموم الجنس الذي دل عليه تعريف القتال يقتضي عموم الأحوال باعتبار المقاتَلين — بفتح التاء — وكان في ذلك إجمال من الأحوال ، وقد يكون العدو كثيرين ويكون المؤمنون أقلّ منهم ، بيّن هذا الإجمال بقوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يَغلبوا مائتين » الآية .

وضمير « منكم » خطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلم — وللمؤمنين.

وفصلت جملة « إن يكن منكم عشرون صابرون » لأنها لمّا جعلت بيانا لإجمال كانتْ مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن الإجمال من شأنه أن يثير سؤال سائل عمّا يعمل إذا كان عدد العدوّ كثيرا ، فقد صار المعنى : حرض المؤمنين على القتال بهذه الكيفية .

و« صابرون » ثابتون في القتال ، لأنّ الثبات على الالآم صبر ، لأنّ أصل الصبر تحمّل المشاقّ ، والثباتُ منه ، قال تعالى « يأيّها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا » وفي الحديث : « لا تتمنّوا لقاء العدوّ واسألوا الله العافية فإذا لاقيتم فاصبروا » وقال النابغة :

تجنب بَني حُنَ فإنّ لقاءهم كَريه وإن لم تَلق إلاّ بصابر

وقال زفر بن الحارث الكلابي :

سقيناهم كأسا سقونا بمثلها ولكنّهم كانوا على الموت أصبرا

والمعنى : عُرفوا بالصبر والمقدرة عليه ، وذلك باستيفاء ما يقتضيه من أحوال الجسد وأحوال النفس ، وفيه إيماء إلى توخّي انتقاء الجيش ، فيكون قيدا للتحريض ، أي : حرّض المؤمنين الصابرين الذين لا يتزلزلون ، فالمقصود أن لا يكون فيهم من هو ضعيف النفس فيفشل الجيش ، كقول طالوت « إنّ الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منّي ومن لم يطعمه فإنّه منّي » .

وذُكر في جانب جيش المسلمين في المرّتين عدد العشرين وعددُ المائة ، وفي جانب جيش المشركين عددُ المائتين وعدد الألف ، إيماءً إلى قلّة جيش المسلمين في ذاته ، مع الإيماء إلى أنّ ثباتهم لا يختلف باختلاف حالة عددهم في أنفسهم ، فإنّ العادة أنّ زيادة عددُ الجيش تقوي نفوس أهله ، ولو مع كون نسبة عددهم من عدد عدوّهم غير مختلفة ، فجعل الله الإيمان قوّةً لنفوس المسلمين تدفع عنهم وهَن استشعار قلّة عدد جيشهم في ذاته .

أمّا اختيار لفظ العشرين للتعبير عن مرتبة العشرات دون لفظ العشرة : فلعل وجهه أنّ لفظ العشرين أسعد بتقابل السكنات في أواخر الكلم لأنّ للفظة مائتين من المناسبة بسكنات كلمات الفواصل من السورة ، ولذلك ذكر المائة مع الألف لأنّ بعدها ذِكرَ مميز العدد بألفاظ تناسب سكنات الفاصلة ، وهو قوله « لا يفقهون » فتعيّن هذا اللفظ قضاء لحقّ الفصاحة .

فهذا الخبر كفالة للمسلمين بنصر العدد منهم على عشرة أمثالـه ، من عددهم وهو يستلزم وجوب ثبات العدد منهم ، لِعشرة أمثاله ، وبذلك يفيد إطلاق الأمر بالثبات للعدوّ الواقع في قوله « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » ، وإطلاق النهي عن الفرار الواقع في قوله « فلا تولـّوهم الأدبار » الآية كما تقدّم . وهو من هذه الناحية التشريعية حكم شديد شاقّ اقتضته قلـّة عدد المسلمين يومئذ وكثرة عدد المشركين ، ولم يصـل إلينا أنّ المسلمين احتاجوا إلى العمل به في بعض غزواتهم ، وقصارى ما علمنا أنـّهـم ثبتوا لثلاثة أمثالهم في وقعة بدر ، فقد كان المسلمون زهاء ثلاثمائة وكان المشركون زهاء الألف ، ثمّ نزل التخفيف من بعد ذلك بالآية التـّالية .

والتعريف بالموصول في « الذين كفروا » للإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي : وهو سلب الفقاهة عنهم .

والباء في قوله « بأنـّهم » للسببية ، أي بعدم فقههم .

وإجراء نفي الفقاهة صفة لـ«قوم» دون أن يجعل خبراً فيقال : ذلك بأنـّهم لا يفقهون ، لقصد إفادة أنّ عدم الفقاهة صفة ثابتة لهم بما هم قوم ، لئلاّ يتوهـّم أنّ نفي الفقاهة عنهم في خصوص هذا الشأن ، وهو شأن الحرب المتحدّث عنه ، للفرق بين قولك : حدّثت فلانا حديثا فوجدته لا يفقه ، وبين قولك : فوجدته رجلا لا يفقه .

والفقه فهم الأمور الخفية ، والمراد نفي الفقه عنهم من جانب معرفة الله تعالى بقرينة تعليق الحكم بهم بعد إجراء صلة الكفر عليهم .

وإنـّما جعـَل الله الكفر سببا في انتفاء الفقاهة عنهم : لأنّ الكفر من شأنه إنكار ما ليس بمحسوس فصاحبه ينشأ على إهمال النظر ، وعلى تعطيل حركات فكره ، فهم لا يؤمنون إلاّ بالأسباب الظاهرية ، فيحسبون أنّ كثرتهم توجب لهم النصر على الأقلّين لقولهم «إنـّما العزّة للكاثر» ، ولأنـّهم لا يؤمنون بما بـَعد الموت من نعيم وعذاب ، فهم يخشون الموت فإذا قاتلوا ما يقاتلون إلاّ في الحالة التي يكون نصرهم فيها أرجح ، والمؤمنون يعوّلون على نصر الله ويثبتون للعدوّ رجاء إعلاء كلمة الله ، ولا يهابون الموت في سبيل الله ، لأنـّهم موقنون بالحياة الأبدية المسرّة بعد الموت .

وقرأ الجمهور « إن تكن » – بالتاء المثناة الفوقية – نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، وذلك الأصل ، لمراعاة تأنيث لفظ مائة . وقرأها الباقون بالمثنّاة التحتية ، لأنّ التأنيث غير حقيقي ، فيجوز في فعله الاقتران بتاء التأنيث وعدمه ، لاسيما وقد وقع الفصل بين فعله وبينه . والفصل مسوّغ لإجراء الفعل على صيغة التذكير .

﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضُعْفاً فَإِن تَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾

هذه الآية نزلت بعد نزول الآية التي قبلها بمدّة . قال في الكشّاف : وذلك بعد مدّة طويلة» . ولعلّه بعد نزول جميع سورة الأنفال ، ولعلّها وضعت في هذا الموضع لأنّها نزلت مفردة غير متّصلة بآيات سورة أخرى ، فجعل لها هذا الموضع لأنّه أنسب بها لتكون متّصلة بالآية التي نَسخت هي حكمَها ، ولم أر من عيّن زمن نزولها . ولا شكّ أنّه كان قبل فتح مكّة فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا محضا لأنّها آية مستقلة .

و« الآن » اسم ظرف للزمان الحاضر . قيل : أصله أوان بمعنى زمان ، ولمّا أريد تعيينه للزمان الحاضر لازَمته لام التعريف بمعنى العهد الحضوري ، فصار مع اللام كلمة واحدة ولزمهُ النصب على الظرفية .

وروى الطبري عن ابن عبّاس : «كان لكلّ رجل من المسلمين عشرة لا ينبغي أن يفرّ منهم ، وكانوا كذلك حتّى أنزل الله « الآن خفّف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفا » الآية ، فعبّأ لكلّ رجل من المسلمين رجلين من المشركين فهذا حكم وجوب نسخ بالتخفيف الآتي ، قال ابن عطية : وذهب بعض الناس إلى أنّ ثبوت الواحد للعشرة إنّما كان على جهة ندب المؤمنين إليه ثم حطّ ذلك حين ثقل عليهم إلى ثبوت الواحد للاثنين . وروي هذا عن ابن عباس أيضا . قلت : وكلام ابن عبّاس المروي عند ابن جرير مناف لهذا القول .

والوقت المستحضر بقوله « الآن » هو زمن نزولها . وهو الوقت الذي علم الله عنده انتهاء الحاجة إلى ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين ، بحيث صارت المصلحة في ثبات الواحد لاثنين ، لا أكثر ، رفقا بالمسلمين واستبقاء لعددهم .

فمعنى قوله « الآن خفّف الله عنكم » أنّ التخفيف المناسب ليسر هذا الدين روعي في هذا الوقت ولم يراع قبله لمانع منَع من مراعاته فرُجّح إصلاح مجموعهم .

وفي قوله تعالى « الآن خفّف الله عنكم » ، وقوله « وعلم أنّ فيكم ضعفا » دلالة على أنّ ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين كان وجوبا وعزيمة وليس ندبا خلافا لما نقله ابن عَطِية عن بعض العلماء. ونسب أيضا إلى ابن عباس كما تقدّم آنفا ، لأنّ المندوب لا يثقل على المكلّفين ، ولأنّ إبطال مشروعية المندوب لا يسمّى تخفيفا ، ثم إذا أبطل الندب لزم أن يصير ثبات الواحد للعشرة مباحا مع أنه تعريض الأنفس للتهلكة .

وجملة « وعلم أنّ فيكم ضعفا » في موضع الحال ، أي : خفف الله عنكم وقد علم من قبل أنّ فيكم ضعفا ، فالكلام كالاعتذار على ما في الحكم السابق من المشقّة بأنّها مشقّة اقتضاها استصلاح حالهم ، وجملة الحال المفتتحة بفعل مضي يغلب اقترانها بـ(قَد) . وجعل المفسّرون موقع و « علم أنّ فيكم ضعفا » موقع العطف فنشأ إشكال أنّه يوهم حدوث علم الله تعالى بضعفهم في ذلك الوقت ، مع أنّ ضعفهم متحقّق ، وتأوّلوا المعنى على أنّه طرأ عليهم ضعف ، لما كثر عددهم ، وعلمه الله ، فخفّف عنهم ، وهذا بعيد لأنّ الضعف في حالة القلّة أشدّ .

ويحتمل على هذا المحمل أن يكون الضُعف حدث فيهم من تكرّر ثبات الجمع القليل منهم للكثير من المشركين ، فإنّ تكرر مزاولة العمل الشاقّ تفضي إلى الضجر .

والضعفُ : عدم القدرة على الأعمال الشديدة والشاقّة ، ويكون في عموم الجسد وفي بعضه وتنكيره للتنويع ، وهو ضعف الرهبة من لقاء العدد الكثير في قلّة ، وجعْله مدخول (في) الظرفية يومىء إلى تمكّنه في نفوسهم فلذلك أوجب التخفيف في التكليف .

ويجوز في ضاد (ضعف) الضمّ والفتح ، كالمُكث والمَكث ، والفُقر والفَقر ، وقد قرىء بهما ؛ فقرأه الجمهور — بضمّ الضاد — ، وقرأه عاصم ، وحمزة ، وخلف — بفتح الضاد — .

ووقع في كتاب فقه اللغة للثعالبي أنّ الفتح في وهن الرأى والعقل ، والضم في وهن الجسم ، وأحسب أنّها تفرقة طارئة عند المولّدين .

وقرأ أبو جعفر « ضُعَفاء » — بضمّ الضاد وبمدّ في آخره — جمعَ ضعيف .

والفاء في قوله « فإن تكن منكم مائة صابرة » لتفريع التشريع على التخفيف .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب «تكن» بالمثناة الفوقية . وقرأه البقية — بالتحتية — للوجه المتقدّم آنفا .

وعبّر عن وجوب ثبات العدد من المسلمين لمثليْه من المشركين بلفظي عددين معيّنين ومِثْليْهما : ليجيء الناسخ على وفق المنسوخ ، فقوبل ثبات العشرين للمائتين بنسخه إلى ثبات مائة واحدة للمائتين فأُبقِيَ مقدار عدد المشركين كما كان عليه في الآية المنسوخة ، إيماء إلى أنّ موجب التخفيف كثرة المسلمين ، لا قلّة المشركين ، وقوبل ثبات عدد مائة من المسلمين لألف من المشركين بثبات ألف من المسلمين لألفين من المشركين إيماء إلى أنّ المسلمين الذين كان جيشهم لا يتجاوز مرتبة المئات صار جيشهم يعدّ بالآلاف .

وأعيد وصف مائة المسلمين بـ« صابرة » لأنّ المقام يقتضي التنويه بالاتّصاف بالثبات .

ولم توصف مائة الكفّار بالكفر وبأنّهم قوم لا يفقهون : لأنّه قد عُلم ، ولا مقتضي لإعادته .

و« إذنُ الله » أمره فيجوز أن يكون المراد أمرَه التكليفي ، باعتبار ما تضمّنه الخبر من الأمر ، كما تقدّم ، ويجوز أن يراد أمره التكويني باعتبار صورة الخبر والوعد .

والمجرور في موقع الحال من ضمير « يغلبوا » الواقع في هذه الآية . وإذن الله حاصل في كلتا الحالتين المنسوخة والناسخة . وإنّما صرّح به هنا ، دون ما سبق ، لأنّ غلَب الواحد للعشرة أظهر في الخرق للعادة ، فيعلم بدْءًا أنّه بإذن الله ، وأمّا غلَب الواحد الاثنين فقد يحسب ناشئا عن قوة أجساد المسلمين ، فنبّه على أنّه بإذن الله : ليعلم أنّه مطّرد في سائر الأحوال ، ولذلك ذيّل بقوله « والله مع الصابرين » .

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي مناسب لما قبله سواء نزل بعقبه أم تأخّر نزوله عنه فكان موقعه هنا بسبب موالاة نزوله لنزول ما قبله أو كان وضع الآية هنا بتوقيف خاصّ .

والمناسبة ذكر بعض أحكام الجهاد وكان أعظم جهاد مضى هو جهاد يوم بدر . لا جرم نزلت هذه الآية بعد قضية فداء أسرى بدر مشيرة إليها .

وعندي أن هذا تشريع مستقبل أخّره الله تعالى رفقا بالمسلمين الذين انتصروا ببدر وإكراما لهم على ذلك النصر المبين وسدّا لخلّتهم التي كانوا فيها ، فنزلت لبيان الأمر الأجدر فيما جرى في شأن الأسرى في وقعة بدر . وذلك ما رواه مسلم عن ابن عبّاس ، والترمذي عن ابن مسعود ، ما مُختصره أن المسلمين لما أسروا الأسارى يوم بدر وفيهم صناديد المشركين سأل المشركون رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يفاديهم بالمال وعاهدوا على أن لا يعودوا إلى حربه فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للمسلمين « ما ترون في هؤلاء الأسارى ، قال أبو بكر : «يا نبيء الله هم بنو العمّ والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوّة على الكفّار ، فعسى الله أن يهديهم للإسلام » وقال عُمر : أرى أن تمكّننا فنضرب أعناقهم فإنّ هؤلاء أئمّة الكفر وصناديدها » فهوي

رسولُ الله ما قال أبو بكر فأخذ منهم الفداء كما رواه أحمد عن ابن عباس فأنزل الله « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » الآية .

ومعنى قوله : هَوِيَ رسولُ الله ما قال أبو بكر : أنّ رسول الله أحبّ واختار ذلك لأنّه من اليسر والرحمة بالمسلمين إذ كانوا في حاجة إلى المال ، وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما خُيِّر بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . وروي أنّ ذلك كان رغبة أكثرهم وفيه نفع للمسلمين ، وهم في حاجة إلى المال . ولمّا استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلَ مشُورته تعيّن أنّه لم يُوح الله إليه بشيء في ذلك ، وأنّ الله أوْكل ذلك إلى اجتهاد رسوله ، – عليه الصلاة والسلام – فرأى أنّ يستشير الناس ثم رجَّح أحد الرأيين باجتهاد وقد أصاب الاجتهادَ ، فإنّهم قد أسلم منهم ، حينئذ ، سُهيل بن بيضاء ، وأسلم من بعدُ العباسُ وغيره ، وقد خفي على النبيء – صلى الله عليه وسلم – شيء لم يعلمه إلاّ الله وهو إضمار بعضهم – بعد الرجوع إلى قومهم – أن يتأهّبوا لقتال المسلمين من بعد .

وربّما كانوا يضمرون اللحاق بفل المشركين من موضع قريب ويعودون إلى القتال فينقلب انتصار المسلمين هزيمة كما كان يومَ أُحُد ، فلأجل هذا جاء قوله تعالى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتّى يثخن في الأرض » . قال ابن العربي في العارضة : روى عبيدة السلماني عن علي أنّ جبريل أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم بدر فخيّره بين أن يقرِّب الأسارى فيضرب أعناقهم أو يقبلوا منهم الفداء ويُقتل منكم في العام المقبل بعدّتهم ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : هذا جبريل يخيّركم أن تقدّموا الأسارى وتضربوا أعناقهم أو تقبلوا منهم الفداء ويستشهد منكم في العام المقبل بعدّتهم ، فقالوا : يا رسول الله نأخذ الفداء فنقوى على عدوّنا ويقتل منّا في العام المقبل بعدّتهم ، ففعلوا .

والمعنى أنّ النبيء إذا قاتل فقتاله متمحّض لغاية واحدة ، هي نصر الدين ودفع عدائه ، وليس قتاله للملك والسلطان فإذا كان أتْباع الدين في قلّة كان قتل الأسرى تقليلا لعدد أعداء الدين حتّى إذا انتشر الدين وكثر أتباعه صلح الفداء لنفع أتباعه بالمال ، وانتفاء خشية عود العدوّ إلى القوة . فهذا وجه تقييد هذا الحكم بقوله « ما كان لنبيء » .

والكلام موجـّه للمسلمين الذين أشاروا بالفداء ، وليس موجـّها للنبـيء — صلى الله عليه وسلم — لأنـّه ما فعـل إلاّ ما أمره الله به من مشاورة أصحابه في قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » لا سيما على ما رواه الترمذي من أنّ جبريل بلـّغ إلى النبـيء — صلى الله عليه وسلم — أن يخيـّر أصحابه ويدلّ لذلك قوله « تريدون عرض الدنيا » فإنّ الذين أرادوا عرض الدنيا هم الذين أشاروا بالفداء ، وليس لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — في ذلك حظّ .

فمعنى « ما كان لنبـيء أن يكون له أسرى » نفي اتـّخاذ الأسرى عن استحقاق نبـيءٍ لذلك الكوْن .

وجـيء « بنبـيء » نكـرة إشارة إلى أنّ هذا حكم سابق في حروب الأنبياء في بني إسرائيل ، وهو في الإصحاح عشرين من سفر التثنية (1) .

ومثل هذا النفي في القرآن قد يجيء بمعنى النهي نحو «وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » . وقد يجـيء بمعنى أنه لا يصْلح ، كما هُنا ، لأن هذا الكلام جاء تمهيدا للعتاب فتعيـّن أن يكون مراداً منه ما لا يصلح من حيث الرأي والسياسة .

ومعنى هذا الكون المنفي بقوله « ما كان لنبـي أن يكون له أسرى » هو بقاؤهم في الأسر ، أي بقاؤهم أرقـّاء أو بقاء أعواضهم وهو الفداء . وليس المراد أنـّه لا يصلح أن تقع في يدِ النبـيء أسْرى ، لأنّ أخذ الأسرى من شؤون الحرب ، وهو من شؤون الغلَـب ، إذا استسلم المقاتلون ، فلا يعقِل أحدٌ نفيه عن النبـيء ، فتعيـّن أنّ المراد نفي أثره ، وإذا نفي أثر الأسر صدق بأحد أمرين : وهما المنّ عليهم بإطلاقهم ، أو قتلُـهم ، ولا يصلح المنُّ هنا لأنـّه ينافي الغاية وهي حتـّى يثخن في الأرض ، فتعيـّن أنّ المقصود قتل الأسرى الحاصلين في يده ، أي أنّ ذلك الأجدر به حين ضَعُف المؤمنين ، خضِداً لشوكة أهل العناد ، وقد صار حكم هذه الآية تشريعا للنبـيء — صلى الله عليه وسلم — فيمن يأسرهم في غزواته .

(1) في الفقرة 13 منه «وإذا دفعها (الضمير عائد الى مدينة) الرب إلهك الى يدك جميـع ذكورها بالسيف .

والإثخان الشدة والغلظة في الأذى . يقال أثخنته الجراحة وأثخنه المرض إذا ثقل عليه ، وقد شاع إطلاقه على شدّة الجراحة على الجريح . وقد حمله بعض المفسّرين في هذه الآية على معنى الشدّة والقوة . فالمعنى : حتى يتمكّن في الأرض ، أي يتمكّن سلطانه وأمره .

وقوله « في الأرض » على هذا جار على حقيقة المعنى من الظرفية ، أي يتمكّن في الدنيا . وَحَمَلَهُ في الكشّاف على معنى إثخان الجِراحة ، فيكون جريا على طريقة التمثيل بتشبيه حال الرسول — صلى الله عليه وسلم — المقاتل الذي يَجرَح قِرنَه جراحا قوية تثخنه ، أي حتّى يُثخن أعداءه فتصير له الغلبة عليهم في معظم المواقع ، ويكون قوله « في الأرض » قرينة التمثيلية .

والكلام عتاب للذين أشاروا باختيار الفداء والميل إليه وغضّ النظر عن الأخذ بالحزم في قطع دابر صناديد المشركين ، فإنّ في هلاكهم خضدا لشوكة قومهم فهذا ترجيح للمقتضَى السياسي العَرَضي على المقتَضَى الذي بُني عليه الإسلام وهو التيسير والرفق في شؤون المسلمين بعضهم مع بعض كما قال تعالى « أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم » . وقد كان هذا المسلك السياسي خفيّا حتّى كأنه ممّا استأثر الله به ، وفي الترمذي ، عن الأعمش : أنّهم في يوم بدر سبقوا إلى الغنائم قبل أن تحلّ لهم ، وهذا قول غريب فقد ثبت أنّ النبيء — صلى الله عليه وسلم — استشارهم ، وهو في الصحيح .

وقرأ الجمهور «أن يكون له» — بتحتية — على أسلوب التذكير . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب ، وأبو جعفر — بمثناة فوقية — على صيغة التأنيث ، لأنّ ضمير جمع التكسير يجوز تأنيثه بتأويل الجماعة .

والخطاب في قوله « تريدون » للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء وفيه إشارة إلى أنّ الرسول — عليه الصلاة والسلام — غيرُ معاتَب لأنّه إنّما أخذ برأي الجمهور .وجملة « تريدون » إلى آخرها واقعة موقع العلّة للنهي الذي تضمّنته آية « ما كان لنبيء » فلذلك فصلت ، لأنّ العلّة بمنزلة الجملة المبيِّنة .

« وعرض الدنيا » هو المال ، وإنّما سُمّي عرضا لأنّ الانتفاع به قليل اللبث ، فأشبه الشيء العارض إذ العروض مرور الشيء وعدم مكثه لأنه يعرض للماشين بدون تهيّؤ . والمراد عرض الدنيا المحض وهو أخذ المال لمجرد التمتع به .

والإرادة هنا بمعنى المحبّة ، أي : تحبون منافع الدنيا والله يحبّ ثواب الآخرة ، ومعنى محبّة الله إيّاها محبّته ذلك للناس ،أي يحبّ لكم ثواب الآخرة ، فعلّق فعل الإرادة بذات الآخرة ، والمقصود نفعها بقرينة قوله « تريدون عرض الدنيا » فهو حذف مضاف للإيجاز ، وممّا يحسنه أنّ الآخرة المرادة للمؤمن لا يخالط نفعها ضرّ ولا مشقّة ، بخلاف نفع الدنيا .

وإنما ذكر مع « الدنيا » المضافُ ولم يحذف : لأنّ في ذكره إشعارا بعروضه وسرعة زواله .

وإنّما أحبّ الله نفع الآخرة : لأنّه نفع خالد ، ولأنّه أثر الأعمال النافعة للدين الحقّ ، وصلاح الفرد والجماعة .

وقد نصب الله على نفع الآخرة أمارات ، هي أمارات أمره ونهيه ، فكلّ عرض من أعراض الدنيا ليس فيه حظّ من نفع الآخرة ، فهو غير محبوب لله تعالى ، وكلّ عرض من الدنيا فيه نفع من الآخرة ففيه محبّة من الله تعالى ، وهذا الفداء الذي أحبّوه لم يكن يَحفّ به من الأمارات ما يدلّ على أنّ الله لا يحبّه ، ولذلك تعيّن أنّ عتاب المسلمين على اختيارهم إيّاه حين استشارهم الرسول — عليه الصلاة والسلام — إنّما هو عتاب على نوايا في نفوس جمهور الجيش ، حين تخيّروا الفداء أي أنهم مّا راعوا فيه إلا محبّة المال لنفع أنفسهم فعاتبهم الله على ذلك لينبّههم على أنّ حقيقا عليهم أن لا ينسوا في سائر أحوالهم وآرائهم ، الالتفات إلى نفع الدين وما يعود عليه بالقوة ، فإنّ أبا بكر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاستشارة «قومك وأهلك استبقهم لعلّ الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها أصحابك » فنظر إلى مصلحة دينية من جهتين ولعلّ هذا الملحظ لم يكن عند جمهور أهل الجيش .

ويجوز عندي أن يكون قوله « تريدون عرض الدنيا » مستعملا في معنى الاستفهام الإنكاري ، والمعنى : لعلّكم تحبّون عرض الدنيا فإنّ الله يحبّ لكم الثواب وقوة

الدين ، لأنّه لو كان المنظور إليه هو النفع الدنيوي لكان حفظ أنفس الناس مقدّما على إسعافهم بالمال ، فلما وجب عليهم بذل نفوسهم في الجهاد . فالمعنى : يوشك أن تكون حالكم كحال من لا يحبّ إلاّ عرض الدنيا ، تحذيرا لهم من التوغل في إيثار الحظوظ العاجلة .

وجملة « والله عزيز حكيم » عطف على جملة « والله يريد الآخرة » عطفا يؤذن بأنّ لهذين الوصفين أثرا في أنّه يريد الآخرة ، فيكون كالتعليل ، وهو يفيد أنّ حظ الآخرة هو الحظّ الحقّ ، ولذلك يريده العزيز الحكيم .

فوصف « العزيز » يدلّ على الاستغناء عن الاحتياج ، وعلى الرفعة والمقدرة ، ولذلك لا يليق به إلاّ محبة الأمور النفيسة ، وهذا يومىء إلى أن أولياءه ينبغي لهم أن يكونوا أعزّاء كقوله في الآية الأخرى « ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين » فلأجل ذلك كان اللائق بهم أن يربأوا بنفوسهم عن التعلّق بسفاسف الأمور وأن يجنحوا إلى معاليها .

ووصف الحكيم يقتضي أنّه العالم بالمنافع الحقّ على ما هي عليه ، لأنّ الحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه .

وجملة « لولا كتاب من الله سبق » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الكلام السابق يؤذن بأنّ مفاداة الأسرى أمر مرهوب تخشى عواقبه ، فيستثير سؤالا في نفوسهم عمّا يترقّب من ذلك فبيّنه قوله « لولا كتاب من الله سبق » الآية .

والمراد بالكتاب المكتوب ، وهو من الكتابة التي هي التعيين والتقدير ، وقد نكر الكتاب تنكير نوعية وإبهام ، أي : لولا وجود سنّة تشريع سبق عن الله . وذلك الكتاب هو عذر المستشار وعذر المجتهد في اجتهاده إذا أخطأ ، فقد استشارهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — فأشاروا بما فيه مصلحة رأوها وأخذ بما أشاروا به ولولا ذلك لكانت مخالفتهم لما يحبّه الله اجتراء على الله يوجب أن يمسّهم عذاب عظيم .

وهذه الآية تدل على أن لله حكما في كل حادثة وأنه نَصَب على حكمه أمارة هي دليل المجتهد وأن مخطئه من المجتهدين لا يأثم بل يؤجر .

و(في) للتعليل والعذاب يجوز أن يكون عذاب الآخرة ء

ويجوز أن يكون العذاب المنفي عذابا في الدنيا ، أي : لولا قدر من الله سبق من لطفه بكم فصرف بلطفه وعنايته عن المؤمنين عذابا كان من شأن أخذهم الفداء أن يسببّه لهم ويوقعهم فيه . وهذا العذاب عذاب دنيوي لأنّ عذاب الآخرة لا يترتّب إلاّ على مخالفة شرع سابق ، ولم يسبق من الشرع ما يحرّم عليهم أخذ الفداء ، كيف وقد خيّروا فيه لمّا استشيروا ، وهو أيضا عذاب من شأنه أن يجرّه عملهم جرّ الأسباب لمسبباتها ، وليس عذابَ غضب من الله لأنّ ذلك لا يترتّب إلاّ على معاص عظيمة . فالمراد بالعذاب أنّ أولئك الأسرى الذين فادَوهم كانوا صناديد المشركين وقد تخلّصوا من القتل والأسر يحملون في صدورهم حنقا فكان من معتاد أمثالهم في مثل ذلك أن يسعَوا في قومهم إلى أخذ ثار قتلاهم واسترداد أموالهم فلو فعلوا لكانت دائرة عظيمة على المسلمين ، ولكنّ الله سلّم المسلمين من ذلك فصرف المشركين عن محبّة أخذ الثأر ، وألهاهم بما شغلهم عن معاودة قتال المسلمين ، فذلك الصرف هو من الكتاب الذي سبق عند الله تعالى .

وقد حصل من هذه الآية تحذير المسلمين من العودة للفداء في مثل هذه الحالة ، وبذلك كانت تشريعا للمستقبل كما ذكرناه آنفا .

﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلاً طَيِّباً وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

الفاء تؤذن بتفريع هذا الكلام على ما قبله . وفي هذا التفريع وجهان .

أحدهما الذي جرى عليه كلام المفسّرين أنّه تفريع على قوله « لولا كتاب من الله سبق » الخ .. أي لولا ما سبق من حلّ الغنائم لكم لمسّكم عذاب عظيم ، وإذ قد سبق الحلّ فلا تبعة عليكم في الانتفاع بمال الفداء . وقد روي أنّه لمّا نزل قوله تعالى «ما كان لنبي أن يكون له أسرى» الآية ، أمسكوا عن الانتفاع بمال الفداء ، فنزل قوله تعالى « فكلوا ممّا غنمتم حلالا طيّبا » وعلى هذا الوجه قد سمّي مال الفداء غنيمة تسمية بالاسم اللغوي دون الاسم الشرعي لأنّ الغنيمة في اصطلاح الشرع هي ما افتكّه المسلمون من مال العدوّ بالإيجاف عليهم .

والوجه الثاني يظهر لي أنّ التفريع ناشىء على التحذير من العود إلى مثل ذلك في المستقبل وأنّ المعنى فاكتفوا بما تغنمونه ولا تفادوا الأسرى إلى أن تثخنوا في الأرض . وهذا هو المناسب لإطلاق اسم الغنيمة هنا إذ لا ينبغي صرفه عن معناه الشرعي .

ولمّا تضمّن قوله «لولا كتاب من الله سبق» امتنانا عليهم بأنّه صرف عنهم بأس العدوّ ، فرّع على الامتنان الإذن لهم بأن ينتفعوا بمال الفداء في مصالحهم ، ويتوسّعوا به في نفقاتهم ، دون نكد ولا غصّة ، فإنّهم استغنوا به مع الأمن من ضرّ العدوّ بفضل الله . فتلك نعمة لم يشُبها أذى .

وعبّر عن الانتفاع الهنيء بالأكل : لأنّ الأكل أقوى كيفيّات الانتفاع بالشيء . فإنّ الآكِل ينعم بلذاذة المأكول وبدَفْع ألم الجوع عن نفسه ـ ودفع الألم لذاذة ـ ويكسبه الأكلُ قوة وصحّةِ ـ والصحة مع القوّة لذاذة أيضا ـ .

والأمر في « كلوا » مستعمل في المنّة ولا يحمل على الإباحة هنا : لأنّ إباحة المغانم مقرّرة من قبلِ يوم بدر ، وليكون قوله « حلالا » حالا موسّسة لا مؤكّدة لمعنى الإباحة .

و« غنمتم » بمعنى فاديتم لأنّ الفداء عوض عن الأسرى والأسرى من المغانم .

والطيب : النفيس في نوعه ، أي حلالا من خير الحلال .

وذُيّل ذلك بالأمر بالتقوى : لأنّ التقوى شكر الله على ما أنعم من دفع العذاب عنهم .

وجملة « إنّ الله غفور رحيم » تعليل للأمر بالتقوى ، وتنبيه على أنّ التقوى شكر على النعمة ، فحرف التأكيد للاهتمام ، وهو مغن غَناء فاء التفريع كقول بشار :

إنّ ذاك النجاح في التبكير

وقد تقدّم ذكره غير مرة .

وهذه القضية إحدى قضايا جاء فيها القرآن مؤيّدا لرأي عمر بن الخطاب . فقد روى مسلمٌ عن عمر ، قال « وافقتُ ربّي في ثلاث : في مقام إبراهيم ، وفي الحجاب ، وفي أسارى بدر » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي ، وهو إقبال على خطاب النبيء – صلى الله عليه وسلم – بشيء يتعلّق بحال سرائر بعض الأسرى ، بعد أن كان الخطاب متعلقا بالتحريض على القتال وما يتبعه ، وقد كان العباس في جملة الأسرى وكان ظهر منه ميل إلى الإسلام . قبل خروجه إلى بدر ، وكذلك كان عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب ، ونوفل بن الحارث ابن عبد المطلب ، وقد فدى العباسُ نفسه وفدى ابنَي أخَوَيْه : عُقيلا ونوْفلاً . وقال للنبيء – صلى الله عليه وسلم – تركتني أتكفّف قريشا . فنزلت هذه الآية في ذلك ، وهي ترغيب لهم في الإسلام في المستقبل ، ولذلك قيل لهم هذا القول قبل أن يفارقوهم .

فمعنى « مَن في أيديكم » من في مَلكتكم ووثاقكم ، فالأيدي مستعارة للمِلك . وجمعها باعتبار عدد المالكين . وكان الأسرَى مشركين ، فإنّهم ما فَادوا أنفسهم إلاّ لقصد الرجوع إلى أهل الشرك .

والمراد بالخير محبّة الإيمان والعزم عليه ، أي : فإذا آمنتم بعد هذا الفِداء يؤتكم الله خيرا ممّا أخذ منكم . وليس إيتاء الخير على مجرّد محبّة الإيمان والميل إليه ، كما أخبر العبّاس عن نفسه ، بل المراد به ما يترتّب على تلك المحبّة من الإسلام بقرينة قوله « ويغفر لكم » ، وكذلك ليس الخير الذي في قلوبهم هو الجزم بالإيمان : لأنّ ذلك لم يدّعوه ولا عرِفوا به ، قال ابن وهب عن مالك : كان أسرى بدر مشركين ففادوا ورجعوا ولو كانوا مسلمين لأقاموا .

و« ماأخذ » هو مال الفداء ، والخيرُ منه هو الأوفر من المال بأن ييسّر لهم أسباب الثروة بالعطاء من أمْوال الغنائم وغيرها . فقد أعطَى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ العباسَ بعد إسلامه مِن فَيْءِ البَحرين . وإنّما حملنا الخير على الأفضل من المال لأنّ ذلك هو الأصل في التفضيل بين شيئين أن يكون تفضيلا في خصائص النوع ، ولأنّه عطف عليه قوله « ويغفر لكم » وذلك هو خير الآخرة المترتّب على الإيمان لأنّ المغفرة لا تحصل إلاّ للمؤمن .

والتذييلُ بقوله « والله غفور رحيم » للإيماء إلى عظم مغفرته التي يغفر لهم ، لأنّها مغفرة شديدِ الغفران رحيمٍ بعبَاده ، فمثال المبالغة وهو غفور المقتضي قوةَ المغفرة وكثرتها ، مستعمل فيهما باعتبار كثرة المخاطبين وعِظم المغفرة لكلّ واحد منهم .

وقرأ الجمهور « من الأسرى » ـ بفتح الهمزة وراء بعد السين ـ مثل أسرى الأولى ، وقرأها أبو عَمرو ، وأبو جعفر « مِن الأسَارى » ـ بضمّ الهمزة وألف بعد السين وراءه ـ فورود هما في هذه الآية تفنُّن .

﴿ وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

الضمير في « يريدوا » عائد إلى من في أيديكم من الأسرى . وهذا كلام خاطب به اللهُ رسولَه ـ صلى الله عليه وسلم ـ اطمئنانا لنفسه ، وليبلغ مضمونَه إلى الأسرى ، ليعلموا أنّهم لا يغلبون الله ورسوله . وفيه تقرير للمنّة على المسلمين التي أفادها قوله « فكلوا ممّا غنمتم حلالا طيبا » ، فكمل ذلك الإذنُ والتطييب بالتهنئة والطمأنة بأن ضمن لهم ، إنْ خانهم الأسرى بعدَ رجوعهم إلى قومهم ونكثوا عهدهم وعادوا إلى القتال ، بأنّ الله يمكّن المسلمين منهم مرةً أخرى ، كما أمكنهم منهم في هذه المرة ، أي : أن ينوا من العهد بعدم العود إلى الغزو خيانتَك ، وإنّما وعدوا بذلك لينجَوا من القتل والرقّ ، فلا يضرّكم ذلك لأنّ الله ينصركم عليهم ثانيَ مرة . والخيانة نقض العهد وما في معنى العهد كالأمانة .

فالعَـهد ، الذي أعطَوْه ، هو العهد بأن لا يعودوا إلى قتال المسلمين . وهذه عـادة معروفة في أسرى الحرب إذا أطلقوهم فمن الأسرى من يخون العهد ويرجع إلى قتال من أطلقوه .

وخيانتهم الله ، التي ذُكرت في الآية ، يجوز أن يراد بها الشرك فإنّه خيانة للعهد الفطري الذي أخذه الله على بني آدم فيما حكاه بقوله « وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّاتهم » الآية فإنّ ذلك استقرّ في الفطرة ، وما من نفس إلاّ وهي تشعر به ، ولكنّها تغالبها ضلالات العادات واتّباع الكبراء من أهل الشرك كما تقدّم .

وأن يراد بها العهد المجمل المحكي في قوله « دعوا الله ربّهما لئن آتيتنا صالحا لنكوننّ من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركا فيما آتاهما » .

ويجوز أن يراد بالعهد ما نكثوا من التزامهم للنبيء — صلى الله عليه وسلم — حين دعاهم إلى الإسلام من تصديقه إذا جاءهم ببيّنة ، فلمّا تحدّاهم بالقرآن كفروا به وكابروا .

وجواب الشرط محذوف دلّ عليه قوله « فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم » . وتقديره : فلا تضرّك خيانتهم ، أو لا تهتمّ بها ، فإنّهم إن فعلوا أعادهم الله إلى يدك كما أمكنك منهم من قبل .

قوله « فأمكن منهم » سكتت معظم التفاسير وكتب اللغة عن تبيين حقيقة هذا التركيب وبيان اشتقاقه وألـمّ به بعضهم إلماما خفيفا بأن فسروا أمكنَ بأقدَرَ فهل هو مشتقّ من المكان أو من الإمكان بمعنى الاستطاعة أو من المكانة بمعنى الظفر . ووقع في الأساس «أمكنني الأمرُ معناه أمكنني من نفسه» وفي المصباح «مكّنته من الشيء تمكينا وأمكنته جعلت له عليه قدرة» .

والذي أفهَمه من تصاريف كلامهم أن هذا الفعل مشتقّ من المكان وأنّ الهمزة فيه للجعل وأن معني أمكنه من كذا جعل له منه مكانا أي مقرا وأنّ المكان مجاز أو كناية عن كونه في تصرفه كما يكون المكان مَجالا للكائن فيه .

و(مِن) التي يتعدّى بها فعل أمكن اتّصالية مثل التي في قولهم : لستُ منك ولستَ منّي . فقوله تعالى «فأمكن منهم» حذف مفعوله لدلالة السياق عليه ، أي أمكنك منهم يوم بدر ، أي لم ينفلتوا منك .

والمعنى أنّه أتاكم بهم إلى بدر على غير ترقّب منكم فسلّطكم عليهم .

« والله عليم حكيم » تذييل ، أي عليم بما في قلوبهم حكيم في معاملتهم على حسب ما يعلم منهم .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَـٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

هذه الآيات استئناف ابتدائي للإعلام بأحكام موالاة المسلمين للمسلمين الذين هاجروا والذين لم يهاجروا وعدم موالاتهم للذين كفروا ، نشأ عن قول العباس بن عبد المطلب حين أسرّ ببدر أنّه مسلم وأنّ المشركين أكرهوه على الخروج إلى بدر ، ولعلّ بعض الأسرى غيره قد قال ذلك وكانوا صادقين ، فلعل بعض المسلمين عطفوا عليهم وظنّوهم أولياء لهم ، فأخبر الله المسلمين وغيرهم بحكم من آمن واستمرّ على البقاء بدار الشرك . قال ابن عطية : « مقصد هذه الآية وما بعدها تبيين منازل المهاجرين والأنصار والمؤمنين الذين لم يهاجروا والكفار ، والمهاجرين بعد الحديبية وذِكرُ نسب بعضهم عن بعض » .

وتعرضت الآية إلى مراتب الذين أسلموا فابتدأت ببيان فريقين اتّحدَت أحكامهم في الولاية والمؤاساة حتّى صاروا بمنزلة فريق واحد وهولاء هم فريقا المهاجرين والأنصار

الذين امتازوا بتأييد الدين . فالمهاجرون امتازوا بالسبق إلى الإسلام وتكبّدوا مفارقة الوطن . والأنصار امتازوا بإيوائهم ، وبمجموع العملين حصل إظهار البراءة من الشرك وأهلـه وقد اشترك الفريقان في أنّهم آمنوا وأنّهم جاهدوا ، واختص المهاجرون بأنّهم هاجروا واختص الأنصار بأنّهم آووا ونصروا ، وكان فضل المهاجرين أقوى لأنّهم فضلوا الإسلام على وطنهم وأهليهم ، وبادر إليه أكثرهم ، فكانوا قدوة ومثالا صالحا للناس .

والمهاجرة هجر البلاد ، أي الخروج منها وتركها قال عَبدة بن الطبيب :

إنّ التي ضَربتْ بيتًا مُهَاجَرَةً  بكوفةِ الجندِ غَالتْ وُدَّها غُول

وأصل الهجرة الترك واشتقّ منه صيغة المفاعلة لخصوص ترك الدار والقوم ، لأنّ الغالب عندهم كان أنّهم يتركون قومهم ويتركهم قومهم إذ لا يفارق أحد قومه إلاّ لسوء معاشرة تنشأ بينه وبينهم .

وقد كانت الهجرة من أشهر أحوال المخالفين لقومهم في الدين فقد هاجر إبراهيم عليه السلام « وقال إنّي ذاهب إلى ربّي سيهدين » . وهاجر لوط عليه السلام « وقال إنّي مهاجر إلى ربّي إنه هو العزيز الحكيم » ، وهاجر موسى عليه السلام بقومه ، وهاجر محمد ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وهاجر المسلمون بإذنه إلى الحبشة ، ثم إلى المدينة يثرب ، ولما استقرّ المسلمون من أهل مكّة بالمدينة غلب عليهم وصف المهاجرين وأصبحت الهجرة صفة مدح في الدين ، ولذلك قال النبيء ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ في مقام التفضيل « لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار» وقال للأعرابي «ويحك إنّ شأنها شديد ـــ وقال ـــ لا هجرة بعد الفتح » .

والإيواء تقدّم عند قوله تعالى « فآواكم وأيّدكم بنصره » في هذه السورة .

والنصر تقدّم عند قوله تعالى « واتّقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ـــ إلى قوله ـــ ولا هم ينصرون » في سورة البقرة .

والمراد بالنصر في قوله « ونصروا » النصر الحاصل قبل الجهاد وهو نصر النبيء ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ والمسلمين بأنّهم يحمونهم بما يحمون به أهلهم ، ولذلك غلب على الأوس والخزرج وصف الأنصار .

واسم الإشارة في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » لإفادة الاهتمام بتمييزهم للأخبار عنهم ، وللتعريض بالتعظيم لشأنهم ، ولذلك لم يؤت بمثله في الأخبار عن أحوال الفرق الأخرى .

ولمّا أطلَق الله الولاية بينهم احتمل حملَها على أقصى معانيها ، وإن كان موردُها في خصوص ولاية النصر فإنّ ذلك كورُود العامّ على سبب خاص قال ابن عباس : « أولئك بعضهم أولياء بعض » يعني في الميراث جعل بين المهاجرين والأنصار دون ذوي الأرحام ، حتّى أنزل الله قوله « وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » أي في الميراث فنسختها وسيأتي الكلام على ذلك . فحملها ابن عبّاس على ما يشمل الميراث ، فقال : كانوا يتوارثون بالهجرة وكان لا يرث من آ من ولم يهاجر الذي آمن وهاجر فنسخ الله ذلك بقوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » . وهذا قول مجاهد وعِكرمة وقتادة والحسن . وروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وهو قول أبي حنيفة وأحمد ، وقال كثير من المفسّرين هذه الولاية هي في الموالاة والمؤازرة والمعاونة دون الميراث اعتدادا بأنّها خاصّة بهذا الغرض وهو قول مالك بن أنس والشافعي . وروي عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وابن عمر وأهل المدينة . ولا تشمل هذه الآية المؤمنين غير المهاجرين والأنصار . قال ابن عباس : كان المهاجر لا يتولّى الأعرابي ولا يرثه (وهو مؤمن) ولا يرث الأعرابي المهاجر – أي ولو كان عاصبا .

وقوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء » جاء على أسلوب تقسيم الفِرق فعطف كما عطفت الجمل بعده ومع ذلك قد جعل تكملة لحكم الفرقة المذكورة قبله فصار له اعتباران وقد وقع في المصحف مع الجملة التي قبله ، آية واحدة نهايتها قوله تعالى « والله بما تعملون بصير » .

فإن وصف الإيمان أي الإيمان بالله وحده يقابله وصف الشرك وأنّ وصف الهجرة يقابله وصف المكث بدار الشرك ، فلمّا بيّن أول الآية ما لأصحاب الوصفين : الإيمان والهجرة ، من الفضل وما بينهم من الولاية انتقلت إلى بيان حال الفريق الذي يقابل أصحاب الوصفين وهو فريق ثالث ، فبيّنت حكم المؤمنين الذين لم يهاجروا فأثبتت لهم وصف الإيمان وأمرت المهاجرين والأنصار بالتبرّي من ولايتهم حتّى يهاجروا ،

فلا يثبت بينهم وبين أولئك حكم التوراث ولا النصر إلاّ إذا طلبوا النصر على قوم فتنوهم في دينهم .

وفي نفي ولاية المهاجرين والأنصار لهم ، مع السكوت عن كونهم أولياء للذين كفروا ، دليل على أنّهم معتبرون مسلمين ولكنّ الله أمر بمقاطعتهم حتّى يهاجروا ليكون ذلك باعثا لهم على الهجرة .

« والولاية » – بفتح الواو – في المشهور وكذلك قرأها جمهور القرّاء ، وهي اسم لمصدر تولاه ، وقرأها حمزة وحده – بكسر الواو – . قال أبو علي : الفتح أجود هنا ، لأنّ الولاية التي بكسر الواو في السلطان يعني في ولايات الحكم والإمارة . وقال الزّجاج : قد يجوز فيها الكسر لأنّ في تولّي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقِصارة والخِياطة ، وتبعه في الكشّاف وأراد إبطال قول أبي علي الفارسي أنّ الفتح هنا أجود . وما قاله أبو علي الفارسي باطل ، والفتح والكسر وجهان متساويان مثل الدلالة بفتح الدال وكسرها .

والظرفية التي دلت عليها (في) من قوله تعالى «وإن استنصروكم في الدين » ظرفية مجازية ، تؤول إلى معنى التعليل ، أي : طلبوا ان تنصروهم لأجل الدين ، أي لردّ الفتنة عنهم في دينهم إذ حاول المشركون إرجاعهم إلى دين الشرك وجب نصرهم لأنّ نصرهم للدّين ليس من الولاية لهم بل هو من الولاية للدين ونصرِه وذلك واجب عليهم سواء استنصرهم الناس أم لم يستنصروهم إذا توفّر داعي القتال ، فجعل الله استننصار المسلمين الذين لم يهاجروا من جملة دواعي الجهاد .

و« عليكم النصر » من صيغ الوجوب ، أي : فواجب عليكم نصرهم ، وقدم الخبر وهو « عليكم » للاهتمام به .

و(أل) في (النصر) للعهد الذكري لأنّ «استنصروكم» يدلّ على طلب نصر والمعنى : فعليكم نصرهم .

والاستثناء في قوله « إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق» استثناء من متعلّق النصر وهو المنصور عليهم ووجه ذلك أنّ الميثاق يقتضي عدم قتالهم إلاّ إذا نكثوا عهدهم مع

المسلمين ، وعهدهم مع المسلمين لا يتعلّق إلاّ بالمسلمين المتميزين بجماعة ووطن واحد ، وهم يومئذ المهاجرون والأنصار ، فأمّا المسلمون الذين أسلموا ولم يهاجروا من دار الشرك فلا يتحمّل المسلمون تبعاتهم ، ولا يدخلون فيما جرّوه لأنفسهم من عداوات وإحَن لأنّهم لم يصدروا عن رأي جماعة المسلمين ، فما ينشأ بين الكفار المعاهدين للمسلمين وبين المسلمين الباقين في دار الكفر لا يعدّ نكثا من الكفار لعهد المسلمين ، لأن من عذرهم أن يقولوا : لا نعلم حين عاهدناكم أنّ هؤلاء منكم ، لأنّ الإيمان لا يُطلع عليه إلاّ بمعاشرة ، وهؤلاء ظاهر حالهم مع المشركين يساكنونهم ويعاملونهم .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير للمسلمين لئلاّ يحملهم العطف على المسلمين على أن يقاتلوا قوما بينهم وبينهم ميثاق .

وفي هذا التحْذير تنويه بشأن الوفاء بالعهد وأنّه لا ينقضه إلاّ أمر صريح في مخالفته .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾

هذا بيان لحكم القسم المقابل لقوله « إنّ الذين آمنوا وهاجروا » وما عطف عليه . والواو للتقسيم والإخبار عنهم بأنّ بعضهم أولياء بعض خبر مستعمل في مدلوله الكنائي : وهو أنّهم ليسوا بأولياء للمسلمين لأنّ الإخبار عن ولاية بعضهم بعضا ليس صريحة ممّا يهمّ المسلمين لولا أنّ القصد النهي عن موالاة المسلمين إيّاهم ، وبقرينة قوله « إلاّ تفعلوه تكنْ فتنة في الأرض وفساد كبير » أي : إنْ لا تفعلوا قطع الولاية معهم ، فضمير تفعلوه عائد الى ما في قوله « بعضُهم أولياء بعض » بتأويل : المذكور ، لظهور أنْ ليس المراد تكليف المسلمين بأن ينفذوا ولاية الذين كفروا بعضهم بعضا ، لولا أنّ المقصود لازم ذلك وهو عدم موالاة المسلمين إيّاهم .

والفتنة اختلال أحوال الناس ، وقد مضى القول فيها عند قوله « حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر — وقوله — والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة ، وقد تقدّم القول فيها آنفا في هذه السورة .

والفتنة تحصل من مخالطة المسلمين مع المشركين ، لأنّ الناس كانوا قريبي عهد بالإسلام ، وكانت لهم مع المشركين أواصر قرابة وولاء ومودّة ومصاهرة ومخالطة ، وقد كان إسلام من أسلم مثيرا لحنق المشركين عليه ، فإذا لم ينقطع المسلمون عن موالاة المشركين يخشى على ضعفاء النفوس من المسلمين أن تجذبهم تلك الأواصر وتفتنهم قوة المشركين وعزّتهم ، ويقذف بها الشيطان في نفوسهم ، فيحِنّوا إلى المشركين ويعودوا إلى الكفر . فكان إيجاب مقاطعتهم لقصد قطع نفوسهم عن تذكّر تلك الصلات ، وإنسائهم تلك الأحوال ، بحيث لا يشاهدون إلاّ حال جماعة المسلمين ، ولا يشتغلوا إلاّ بما يقوّيها ، وليكونوا في مزاولتهم أمور الإسلام عن تفرّغ بال من تحسّر أو تعطّف على المشركين ، فإنّ الوسائل قد يسري بعضها إلى بعض فتفضي وسائل الرأفة والقرابة إلى وسائل الموافقة في الرأي فلذا كان هذا حسما لوسائل الفتنة .

والتعريف في «الأرض» للعهد والمراد أرض المسلمين .

(والفساد) ضدّ الصلاح ، وقد مضى عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

(والكبير) حقيقته العظيم الجسم . وهو هنا مستعار للشديد القوي من نوعه مثل قوله تعالى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » .

والمراد بالفساد هنا : ضد صلاح اجتماع الكلمة ، فإنّ المسلمين إذا لم يظهروا يدا واحدة على أهل الكفر لم تظهر شوكتهم ، ولأنّه قد يحدث بينهم الاختلاف من جرّاء اختلافهم في مقدار مواصلتهم للمشركين ، ويرمي بعضهم بعضا بالكفر أو النفاق ، وذلك يفضي إلى تفرّق جماعتهم ، وهذا فساد كبير ، ولأنّ المقصود إيجاد الجامعة الإسلامية وإنّما يظهر كمالها بالتفاف أهلها التفافا واحدا ، وتجنّب ما يضادها ، فإذا لم يقع ذلك ضعف شأن جامعتهم في المرأى وفي القوة . وذلك فساد كبير .

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُواْ أُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

الأظهر أنّ هذه جملة معترضة بين جملة « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » ، وجملة « والذين آمنوا من بعد وهاجروا » : الآية ، والواو اعتراضية للتنويه بالمهاجرين والأنصار ، وبيان جزائهم وثوابهم ، بعد بيان أحكام ولاية بعضهم لبعض بقوله « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله – إلى قوله – أولئك بعضهم أولياء بعض » فليست هذه تكريرا للأولى ، وإن تشابهت ألفاظها : فالأولى لبيان ولاية بعضهم لبعض ، وهذه واردة للثناء عليهم والشهادة لهم بصدق الإيمان مع وعدهم بالجزاء .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك هم المؤمنون » لمثل الغرض الذي جيء به لأجله في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » كما تقدّم .

وهذه الصيغة صيغة قصر ، أي قصر الإيمان عليهم دون غيرهم ممّن لم يهاجروا ، والقصر هنا مقيّد بالحال في قوله « حقّا » . فقوله « حقّا » حال من « المؤمنون » وهو مصدر جعل من صفتهم ، فالمعنى : أنّهم حاقّون ، أي محقّقون لإيمانهم بأن عضّدوه بالهجرة من دار الكفر ، وليس الحقّ هنا بمعنى المقابل للباطل ، حتّى يكون إيمان غيرهم ممّن لم يهاجروا باطلا ، لأنّ قرينة قوله « والذين آمنوا ولم يهاجروا » مانعة من ذلك ، إذ قد أثبت لهم الإيمان ونفى عنهم استحقاق ولاية المؤمنين .

والرزق الكريم هو الذي لا يخالط النفع به ضرّ ولا نكد ، فهو نفع محض لا كدر فيه .

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مِنكُمْ ﴾

بعد أن منع الله ولاية المسلمين للذين آمنوا ولم يهاجروا بالصراحة ، ابتداءً ونفى عن الذين لم يهاجروا تحقيق الإيمان ، وكان ذلك مثيرا في نفوس السامعين أن يتساءلوا

هل لأولئك تمكن من تدارك أمرهم بِرأبِ هذه الثّلمة عنهم ، ففتح الله باب التدارك بهذه الآية . « والذين آمنوا من بعدُ وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » .

فكانت هذه الآية بيانا ، وكان مقتضى الظاهر أن تكون مفصولة غير معطوفة ، ولكن عدل عن الفصل إلى العطف تغليبا لمقام التقسيم الذي استوعبته هذه الآيات .

ودخول الفاء على الخبر وهو « فأولئك منكم » لتضمين الموصول معنى الشرط من جهة أنّه جاء كالجواب عن سؤال السائل ، فكأنّه قيل : وأمّا الذين آمنوا من بعد وهاجروا الخ ، أي : مهما يكن من حال الذين آمنوا ولم يهاجروا ، ومن حال الذين آمنوا وهاجروا والذين آووا ونصروا ، ف«الذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم» وبذلك صار فعل « آمنوا » تمهيدا لما بعده من هاجروا وجاهدوا » لأن قوله « من بعدُ » قرينة على أنّ المراد : إذا حصل منهم ما لم يكن حاصلا في وقت نزول الآيات السابقة ، ليكون أصحاب هذه الصلة قسما مغايرا للأقسام السابقة . فليس المعنى أنّهم آمنوا من بعد نزول هذه الآية ، لأنّ الذين لم يكونوا مؤمنين ثم يؤمنون من بعد لا حاجة إلى بيان حكم الاعتداد بإيمانهم ، فإنّ من المعلوم أنّ الإسلام يجُبُّ ما قَبله ، وإنّما المقصود : بيان أنّهم إن تداركوا أمرهم بأن هاجروا قُبلوا وصاروا من المؤمنين المهاجرين ، فيتعيّن أنّ المضاف إليه المحذوفَ الذي يشير إليه بناء (بعدُ) على الضمّ أن تقديره : من بعد ما قلناه في الآيات السابقة ، وإلاّ صار هذا الكلام إعادة لبعض ما تقدّم ، وبذلك تسقط الاحتمالات التي تردّد فيها بعض المفسّرين في تقدير ما أضيف إليه (بعد) .

وفي قوله « معكم » إيذان بأنّهم دُون المخاطبين الذين لم يستقرّوا بدار الكفر بعد أن هاجر منها المؤمنون وأنّهم فرطوا في الجهاد مدة .

والإتيان باسم الإشارة للذين آمنوا من بعدُ وهاجروا ، دون الضمير ، للاعتناء بالخبر وتمييزهم بذلك الحكم .

و(من) في قوله «منكم» تبعيضية ، ويعتبر الضمير المجرور بمن ، جماعة المهاجرين أي فقد صاروا منكم ، أي من جماعتكم وبذلك يعلم أنّ ولايتهم للمسلمين .

﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

قال جمهور المفسّرين قوله « فأولئك منكم » أي مثلكم في النصر والموالاة قال مالك : إنّ الآية ليست في المواريث وقال أبو بكر بن العربي : قوله «فأولئك منكم» « يعني في الموالاة والميراث على اختلاف الأقوال ، أي اختلاف القائلين في أنّ المهاجر يرث الأنصاري والعكس ، وهو قول فرقة . وقالوا : إنّها نسخت بآية المواريث .

عطف جملة على جملة فلا يقتضي اتّحادا بين المعطوفة والمعطوف عليها ولكن وقوع هذه الآية بإثر التقاسيم يؤذن بأنّ لها حظّا في إتمام التقسيم وقد جعلت في المصاحف مع التي قبلها آية واحدة .

فيظهر أنّ التقاسيم السابقة لمّا أثبتت ولاية بين المؤمنين ، ونفت ولايةً من بينهم وبين الكافرين ، ومن بينهم وبين الذين آمنوا ولم يهاجروا حتّى يهاجروا ، ثم عادت على الذين يهاجرون من المؤمنين بعد تقاعسهم عن الهجرة بالبقاء في دار الكفر مدّة ، فبيّنت أنّهم إن تداركوا أمرهم وهاجروا يدخلون بذلك في ولاية المسلمين وكان ذلك قد يشغل السامعين عن ولاية ذوي أرحامهم من المسلمين ، جاءت هذه الآية تذكّر بأنّ ولاية الأرحام قائمة وأنّها مرجّحة لغيرها من الولاية فموقعها كموقع الشروط وشأن الصفات والغايات بعد الجُمل المتعاطفة أنّها تعود إلى جميع تلك الجمل ، وعلى هذا الوجه لا تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضته الآيات قبلها من الولاية بين المهاجرين والأنصار بل مقيّدةً الإطلاقَ الذي فيها .

وظاهر لفظ « الأرحام » جَمْعُ رَحِم وهو مقرّ الولد في بطن أمّه ، فمن العلماء من أبقاه على ظاهره في اللغة فجعل المراد من أولي الأرحام ذوي القرابة الناشئة عن الأمومة ، وهو ما درج عليه جمهور المفسّرين ، ومنهم من جعل المراد من الأرحام العصابات دون المولودين بالرحم . قاله القرطبي ، واستدلّ له بأنّ لفظ الرحم يراد به العصابة ، كقول العرب في الدعاء « وصلتْك رحم » ، وكقول قُتَيْلة بنتِ النضر بن الحارث :

ظَلّتْ سيوف بني أبيه تَنوشه ... لله أرحام هناك تمزّق

حيث عبّرت عن نَوش بني أبيه بتمزيق أرحام .

وعُلم من قوله «أولى» هو صيغة تفضيل أنّ الولاية بين ذوي الأرحام لا تعتبر إلا بالنسبة لمحلّ الولاية الشرعية فأولوا الأرحام أوْلى بالولاية ممّن ثبتت لهم ولاية تامّة أو ناقصة كالذين آمنوا ولم يهاجروا في ولاية النصر في الدين إذا لم يقم دونها مانع من كفر أو ترك هجرة فالمؤمنون بعضهم لبعض أولياء ولاية الإيمان، وأولو الأرحام منهم بعضهم لبعض أولياء ولايةَ النسب ، ولولاية الإسلام حقوق مبيّنة بالكتاب والسنّة ، ولولاية الأرحام حقوق مبيّنة أيضا ، بحيث لا تُزاحمُ إحدى الولايتين الأخرى ، والاعتناءُ بهذا البيان مؤذن بما لوشائج الأرحام من الاعتبار في نظر الشريعة فلذلك علّقت أولوية الأرحام بأنّها كائنة في كتاب الله أي في حكمه .

وكتابُ الله قضاؤه وشرعه ، وهو مصدر ، إمّا باق على معنى المصدرية ، أو هو بمعنى المفعول ، أي مكتوبة كقول الراعي « كانَ كتابُها مفعولا » (1) ، وجَعْلُ تلك الأولوية كائنة في كتاب الله كنايةٌ عن عدم تعبيرها لأنّهم كانوا إذا أرادوا توكيد عهد كتبوه . قال الحارث بن حِلِّزة :

حَذر الجَوْر والتّطَاخِي وهل ينْـــــقُض ما في المهارق الأهواء

فتقييد أولوية أولي الأرحام بأنّها في كتاب الله للدلالة على أنّ ذلك حكم فطري قدّره الله وأثبته بما وضع في الناس من الميل إلى قراباتهم ، كما ورد في الحديث « إن الله لما خلق الرحِمَ أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت : هذا مقام العائذِ بك من القَطيعة» الحديثَ . فلمّا كانت ولاية الأرحام أمرا مقررا في الفطرة ، ولم تكن ولاية الدين معروفة في الجاهلية بيّن الله أنّ ولاية الدين لا تُبطل ولاية الرحم إلاّ إذا تعارضتا ، لأنّ أواصر العقيدة والرأي أقوى من أواصر الجسد ، فلا يغيّره ما ورد هنا من أحكام ولاية الناس بعضهم بعضا ، وبذلك الاعتبار الأصلي لولاية ذوي الأرحام كانوا مقدمين على أهل الولاية ، حيث تكون الولاية ، وينتفي التفضيل بانتفاء أصلها ، فلا ولاية لأولي الأرحام إذا كانوا غير مسلمين .

(1) اول البيت حتى اذا قرت عجاجة فتنة عمياء كان كتابها مفعولا

واختلف العلماء في أنّ ولاية الأرحام هنا هل تشمل ولاية الميراث : فقال مالك ابن أنس هذه الآية ليست في المواريث أي فهي ولاية النصر وحسن الصحبة ، أي فنقصر على موردها ولم يرها مساوية للعام الوارد على سبب خاصّ إذ ليست صيغتها صيغة عموم لأن مناط الحكم قوله « أولى ببعض » لا قوله « أولوا الارحام » .

وقال جماعة تشمل ولاية الميراث ، ثم اختلفوا فمنهم من قال : نُسِخت هذه الولاية بآية المواريث فبطل توريث ذوي الأرحام بقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – « ألْحِقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأوْلى رجلٍ ذكَرٍ » فيكون تخصيصا للعموم عندهم .

وقال جماعة يرث ذوو الأرحام وهم مقدمون على أبناء الأعمام وهذا قول أبي حنيفة وفقهاء الكوفة ، فتكون هذه الآية مقيِّدة لإطلاق آية المواريث ، وقد علمت ممّا تقدّم كلّه أنّ في هذه الآيات غموضا جعلها مرامي لمختلف الأفهام والأقوال . وأيًّاما كانت فقد جاء بعدها من القرآن والسنة ما أغنى عن زيادة البسط .

وقوله « إنّ الله بكلّ شيء عليم » تذييل هو مؤذن بالتعليل لتقرير أوْلويّة ذوي الأرحام بعضهم ببعض فيما فيه اعتداد بالولاية ، أي إنّما اعتبرت تلك الأولويّة في الولاية لأنّ الله قد علم أنّ لآصرة الرحم حقّا في الولاية هو ثابت ما لم يمانعه مانع معتبر في الشرع لأنّ الله بكلّ شيء عليم وهذا الحكم ممّا علم الله أنّ إثباته رفق ورأفة بالأمّة .